

Class

273.7 S

Book

D368

General Theological Seminary Library

CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by

EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.

DEAN 1879-1902

Münchener Studien
zur historischen Theologie



MÜNCHENER STUDIEN ZUR HISTORISCHEN THEOLOGIE

Herausgegeben
in Verbindung mit den Professoren
E. EICHMANN / M. GRABMANN
UND E. WEIGL
von
PROFESSOR G. PFEILSCHIFTER

Fortführung
der „Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar
München“



Heft 8

DER JANSENISMUS
IN DEUTSCHEN LANDEN
von Dr. theol. Wilhelm Deinhardt

*

1929
Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München

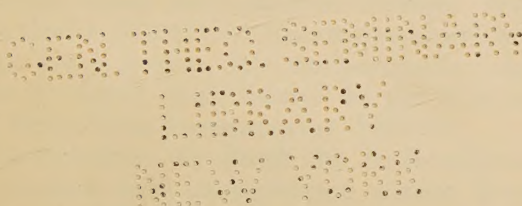
DER JANSENISMUS IN DEUTSCHEN LANDEN

*Ein Beitrag zur Kirchengeschichte
des 18. Jahrhunderts*

*

Von
DR. THEOL. WILHELM DEINHARDT

*



1929

Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München

273.7 *el*

D 368

87024

IMPRIMATUR

Bambergae, die 31. Martii 1928

† Dr. A. Senger
Vic. Gen.

VERBODEN TOEGANG
TOEGANG
VERBODEN TOEGANG

Made in Germany

*

Copyright 1928 by Josef Kösel & Friedrich Pustet, München
Friedrich Pustet, Graphischer Großbetrieb, Regensburg

VORWORT

Die Entstehung der hiemit an die Öffentlichkeit gelangenden Arbeit ist an eine im kirchenhistorischen Seminar der Universität München durch Herrn Geheimrat Prof. Dr. Pfeilschifter gegebene Anregung geknüpft. Der Verfasser weiß sich seinem verehrten Lehrer, der der Untersuchung hohes Interesse zugewendet und sie in die Reihe der „Münchener Studien“ aufgenommen hat, zu tiefgefühltem Dank verpflichtet. Wärmster Dank sei zugleich gesagt Herrn Geheimrat Prof. Dr. Finke, dem Präsidenten der Görresgesellschaft, welche dem Verfasser einen Druckzuschuß gewährt hat. Bei der Bearbeitung des Themas handelte es sich um die möglichst vollständige Erfassung und Auswertung des im Druck vorhandenen Quellenmaterials. Eine systematische Aufsuchung und Verarbeitung des in den verschiedensten kirchlichen und weltlichen deutschen Archiven natürlich vorhandenen Einzelmaterials verbot sich durch Länge der Zeit und die Höhe der Kosten, die aufzuwenden gewesen wären und die aller Voraussicht nach in keinem Verhältnis gestanden hätten zu den tatsächlichen Ergebnissen dieser archivalischen Studien. Handschriftliches und archivalisches Material ist daher nur vereinzelt herangezogen worden. Jedoch waren Studien über das bayerische Zensurwesen am Staatsarchiv München wegbereitend für die Erfassung der in Deutschland verbreiteten jansenistischen Schriften.

Druckschriften, die durch das Auskunftsbureau der deutschen Bibliotheken nicht nachgewiesen werden konnten, sind im folgenden durch * gekennzeichnet. Eine solche in der Arbeit nicht angeführte Schrift: Ign. Kreußler S. J., *Character Jansenisticae factionis in doctrina et moribus breviter adumbratus*. Bambergae 1770*, sei an dieser Stelle nachgetragen. — Die herangezogenen Quellenwerke waren größtenteils an der Staatsbibliothek München vorhanden; andernfalls ist der Herkunftsort ausdrücklich angegeben.

Die hohe Theolog. Fakultät der Universität München, der die gegenwärtige Arbeit als Dissertation vorlag, möge den Ausdruck ehrerbietiger Dankbarkeit entgegennehmen!

Nürnberg, November 1928.

Der Verfasser.

INHALTSÜBERSICHT

Vorwort	V
§ 1. Die Entfaltung des Jansenismus in Frankreich . . .	1
I. Kapitel. § 2. Der deutsche Protestantismus und die jansenistischen Streitigkeiten. . .	8—27
II. Kapitel. Das katholische Deutschland in sei- ner ablehnenden Haltung zum Jansenismus während der Zeit der beginnenden Aufklä- rung bis zirka 1750.	28—65
§ 3. Die Bulle Unigenitus in Kirche und Staat . . .	29
§ 4. Abwehr des Jansenismus in der katholischen Publizistik (historisch-positive Polemik) . . .	41
§ 5. Die jansenistischen Ideen und Deutschlands kath.Theologie(Spekulative Auseinandersetzung)	47
III. Kapitel. Jansenistische Einflüsse auf das katholische Deutschland im Zeitalter der vollen Aufklärung zirka 1750—1790	66—136
§ 6. Warnungen vor einer jansenistischen Gefahr .	66
§ 7. Katholische Kreise mit Sympathien für den Jansenismus	78
§ 8. Die staatliche Unterdrückung der Konstitution Unigenitus (1781)	96
§ 9. Verbreitung und Übersetzung jansenistischer Literatur	106
§ 10. Abwehr gegen den Jansenismus und seine Ein- flüsse auf Deutschland	126
Index	
I. Personenverzeichnis	137
II. Orts- und Sachregister	140

§ 1.

Die Entfaltung des Jansenismus in Frankreich.

Das Jahr 1640 hat in der französischen Kirchengeschichte eine unheilvolle Bedeutung; mit diesem Jahre tritt der Jansenismus in die Geschichte ein. Ursprünglich verkörpert in den Irrtümern eines einzigen Buches, des damals, zwei Jahre nach dem Tode seines Verfassers Kornelius Jansenius zu Löwen erschienenen „Augustinus“,¹ sollte der Jansenismus bald eine für das katholische Glaubensleben der französisch sprechenden Länder bedrohliche Entfaltung nehmen, indem sich die anfängliche Verteidigung Jansenius' und seines Werkes zu einer unkatholischen Bewegung auswuchs, die trotz ihrer immer schärfer heraustretenden Widersprüche zur kirchlichen Tradition in Dogma und Disziplin sich dem Einschreiten des kirchlichen Lehramts zu entziehen suchte, kühn ihre Orthodoxie betonte und im Schoße der Kirche zu leben bestrebt war. Diese Bewegung mußte dem religiösen Leben schwere Nachteile bringen; sie hat Gewissensverwirrung bei den Gläubigen und Störungen in der Seelsorge verschuldet. Sie hat die kirchliche Autorität erschüttert, das katholische Bewußtsein empfindlich beeinträchtigt und katholische Energien in weitem Umfang lahm gelegt.

Der Jansenismus tritt auf als ein Komplex von Ideen und Bestrebungen zur Verwirklichung einer religiösen Reform, wie sie dem unruhigen Geist des als Abt von St. Cyr an bekannten Gascogners Jean Duvergier de Hauranne († 1643) vorschwebte und durch ihn dem Löwener Theologieprofessor

¹ Cornelius Jansenius, *Augustinus seu doctrina s. Augustini de humanæ naturæ sanitate, ægritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses. Lovanii 1640.*

1 Deinhardt, Der Jansenismus.

und späteren Bischof von Ypern Jansenius († 1638), seinem flämischen Studienfreund, vorgestellt war. Mit der Erkenntnis, daß die seit Jahrhunderten ersehnte Reform der Kirche an Haupt und Gliedern durch das Konzil von Trient nicht zum Abschluß gelangt war, verbanden die beiden Männer ein Mißtrauen gegen die Entwicklung von Theologie und Frömmigkeit innerhalb der katholischen Restaurationsbewegung ihrer Zeit. Dieses Mißtrauen ließ sie namentlich die im religiösen Humanismus eines hl. Franz von Sales wie in der Theologie des Jesuitenordens, in den Systemen des Molinismus und Probabilismus, liegenden katholischen Lebenswerte verkennen und den Ruf nach einer strengeren Auffassung des Christentums erheben.

Die geplante Reform sollte einsetzen in der Theologie. Es war Jansenius, der eine Neugestaltung der theologischen Wissenschaft anzubahnen unternahm. Er wollte mit den zeitgenössischen theologischen Richtungen rücksichtslos brechen und sich eine neue Orientierung für seine Aufbauarbeit suchen. Seinen Wegweiser glaubte er im hl. Augustinus zu finden, der ihm ob seiner ernsten religiösen Vorstellungswelt, seiner sittlichen Erhabenheit und seiner Autorität als der gegebene Führer erschien. Jansenius hielt dafür, daß das Studium Augustins in der Kirche, besonders durch die Scholastik, vernachlässigt und der *doctor gratiæ* gerade in seiner Gnadenlehre bisher nicht richtig verstanden worden sei. Bei der zentralen Lage des Traktats von der Gnade im System der Theologie glaubte er mit einer Darstellung und Klarstellung der Gnadenlehre Augustins eine Wiedergeburt der theologischen Wissenschaft herbeiführen zu können. Die Untersuchung der augustiniischen Gnadenlehre ward darum Jansenius' Lebensarbeit. Er ging indessen an die Erforschung des großen Kirchenvaters nicht unvoreingenommen heran. Jansenius' ganzes theologisches Denken war durchdrungen von den Ideen, die der Löwener Theologe Michael Bajus († 1589) im Widerspruch mit dem kirchlichen Lehramt entwickelt hatte. Bajus' Grundirrtum war die Ansicht gewesen, daß das erste Menschenpaar seine ursprüngliche Erhebung in den Stand der heiligmachenden Gnade als notwendige Er-

gänzung der menschlichen Natur empfangen habe; darum hatte ihm der Verlust des Gnadenhabitus durch die Erbsünde eine Korruption der menschlichen Natur bedeutet. Als Folgerung daraus hatte Bajus die These abgeleitet, daß der Wille des Menschen seit dem ersten Sündenfall überhaupt nur zum Bösen geneigt sein könne. Jansenius hat diese bajanischen Grundsätze adoptiert, weiter ausgebaut und bei Augustinus bestätigt gefunden. Nach Jansenius ist durch den Sündenfall der ersten Menschen an die Stelle des freien Willens die Konkupiszenz getreten, die solange unwiderstehlich bleibt, als sie nicht durch eine überwiegende Lust zum Guten aufgehoben wird. In dieser überwiegenden Lust zum Guten sieht Jansenius das Wesen der durch Christus verdienten Gnade der Erlösung. Als *delectatio relative victrix* ist diese Gnade, so oft sie verliehen wird, unwiderstehlich; ja es ist nach Jansenius häretisch, eine Widerstandsfähigkeit des menschlichen Willens gegen diese Gnade anzunehmen. Freilich erklärt Jansenius, daß diese Gnade, die immer unwiderstehlich zum Guten antreibe, dabei aber die sittliche Imputabilität des guten Werkes nicht aufhebe, da sie zwar einen inneren Drang, aber keinen äußeren Zwang bedeute, nicht leicht verliehen werde. Der Gerechtfertigte, der selbst bei bestem Willen aus dem Stand der Rechtfertigung heraus einige Gebote Gottes nicht erfüllen könne, erhalte nicht immer die Gnade, die ihm die Erfüllung dieser Gebote ermöglichen würde, wie denn überhaupt nicht allen Menschen die zum Heil notwendigen Gnaden erteilt würden. Nach Jansenius ist es darum semipelagianisch zu sagen, Christus sei für alle Menschen gestorben. — Diese Anschauungen sind das eigentliche Resultat von Jansenius' Untersuchung der augustianischen Gnadenlehre, seines „Augustinus“; sie sind kristallisiert in den berühmten fünf Sätzen, die Innocenz X. im Jahre 1653 als häretisch und vieler anderer Zensuren würdig verworfen hat. In ihnen liegt tatsächlich das Wesen der jansenistischen Häresie, ein theologischer Pessimismus, der konsequent aus der Vorstellung entwickelt ist, daß jede in der gegenwärtigen Heilsordnung verliehene Gnade notwendig unwiderstehlich und von unbedingtem Erfolg begleitet

sei. Jansenius hat diese Lehre für echt augustinisch gehalten, wenn er auch auf dem Sterbebette sein Werk dem Lehramt der Kirche unterwarf.

Der Anspruch auf Neubelebung der Theologie, der von einem Ruf nach Verinnerlichung des religiösen Lebens begleitet war, beides gesucht in der Person des heiligen Augustinus, hat dem Jansenismus hervorragende Wortführer, einen Arnauld, Pascal, Nicole, gewonnen. Ihnen verdankt die jansenistische Bewegung ihre Ausbreitung im gesamten französischen Sprachgebiet. Durch die Unterscheidung einer quæstio juris und einer quæstio facti in der Auseinandersetzung um Jansenius schafften sie sich die Möglichkeit, die Orthodoxie des „Augustinus“ gegenüber der päpstlichen Verurteilung aufrecht zu erhalten. Die Stätte, wo die nunmehrigen Träger der jansenistischen Bewegung in stiller Zurückgezogenheit ihren Bestrebungen leben, das Kloster Port-Royal, wird zur Hochburg und Akademie des Jansenismus. Port-Royal mit der Gedankenfülle, der Schöngeistigkeit und der dialektischen Feinheit seiner Schriftsteller hat den Jansenismus wirksamst gefördert. Die „Einsiedler“ von Port-Royal haben durch ihre religiöse Salbung, ihr gelehrtes Wesen, ihre vernichtende Satire vor allem das gebildete Frankreich für den Jansenismus eingenommen. So kann es sich erklären, daß die jansenistische Bewegung, weit ausgreifend über ihren Ausgangsort, mehr als hundert Jahre lang Rückhalt in der Kirche Frankreichs fand.

Der Theologe, der nach einer vorläufigen Beilegung des Konflikts mit Rom im „Clementinischen Frieden“ (1669) eine neue Phase der jansenistischen Streitigkeiten und damit eine schwere Krise für das religiöse Frankreich heraufbeschwören sollte, war der Oratorianer Paschasius Quesnel († 1719). Durch ihn sind die jansenistischen Ideen eigentlich erst popularisiert worden. Quesnels Bekenntnis zum Jansenismus war niedergelegt in seiner Erklärung des Neuen Testaments, den „Réflexions morales“, ¹ einem Werk, das in die Praxis

¹ Pâquier Quesnel, Le Nouveau Testament en Français avec des réflexions morales sur chaque verset. 4 tom. 8°. Paris 1692—94. — Dieser abschließenden Auflage gingen voraus: P. Quesnel, Abrégé de la morale de l'Evangile, Paris 1671, u. Abrégé de la morale des Apôtres, ebd. 1687.

übersetzte, was Jansenius als Gelehrter hatte vertreten wollen. Das Buch war desto gefährlicher, als es die alten Irrtümer in feiner, gefühlvoller und scheinbar tief religiöser Form erneuerte. Es war längst in Frankreich verbreitet, bis die Kirche, durch anderweitige Umtriebe des Jansenismus gewarnt, Anlaß nahm, dagegen einzuschreiten. Die Bulle „*Unigenitus*“ Klemens' XI. vom 8. September 1713 belegte 101 Sätze, die in Quesnels Buch beanstandenswert waren, zusammengefaßt (in globo) mit verschiedenen Zensuren, darunter auch mit der Note: häretisch. Quesnel verstand es jedoch, einen Widerstand gegen das Urteil des Papstes zu organisieren; es bildete sich die Partei der „*Appellanten*“, die von einem künftigen Konzil die Zurücknahme der päpstlichen Sentenz gegen Quesnel erwarten wollten. Die Führer der Appellanten waren vier französische Bischöfe, denen sich lange Zeit auch der Erzbischof von Paris, Ludwig Anton Kardinal Noailles, angeschlossen hielt.

Ein Blick auf die verurteilten Sätze Quesnels lehrt, inwieweit sich der Jansenismus seit seinem Entstehen entwickelt hat. Quesnel geht von den dogmatischen Grundlagen Bajus' und Jansenius' aus; was aber bei diesen noch keimhaft vorlag, ist unter seiner Hand zu voller Entfaltung gediehen. Der alte Satz von der Verderbung der menschlichen Natur durch die Erbsünde hat durch Quesnel seine Ausbildung dahin erfahren, daß ohne die Gnade überhaupt kein sittlich gutes Werk zustande kommen könne (Satz 1), daß der Wille der Sünde Knecht sei (39), ja, daß das Gebet des Sünders eine neue Sünde bedeute (59). Damit ist der durch die katholische Glaubenslehre festgestellte Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Sittlichkeit endgültig gefallen. Die Gnade, das Prinzip des Guten überhaupt (2), bedarf nach Quesnel nicht der menschlichen Zustimmung, sie ist der allmächtige Wille Gottes, der befiehlt und selbst tut, was er befiehlt (11). Diese Gnade ist das Zeichen des Neuen Bundes, während Gott im Alten Bund nur Gebote, aber keine Gnade gab (6). Diese Gnade, die also nur im Neuen Bund verliehen wird, unterscheidet sich von der Urstandsgnade, der *gratia Adami*, durch ihre unfehlbare Wirksamkeit, ihre Gratuität

und ihre Erhabenheit (36 und 37). Quesnel verwischt dabei völlig den Unterschied zwischen aktueller und habitueller Gnade. Das Wesen der Gnade ist ihm *caritas* (44 ff.); mit der *caritas* hört auch die Hoffnung (57) und selbst der Glaube auf (48). Die wahre Kirche Christi umfaßt daher nur die Gerechten und Auserwählten (76); die Sünde schließt von der Kirche aus (78). Dagegen hat die Exkommunikation keine Wirkung, wenn man nur in der Liebe zu Christus bleibt (91). Manche Christen sind nach der Lehre Quesnels enger mit der Kirche vereinigt, andere sind gleichsam getrennt von ihr. Der Eifer der Hirten der Kirche, findet Quesnel, betätigt sich oft ohne göttlichen Auftrag (93); die Kirche selbst weist Alterserscheinungen auf (95); viele Wahrheiten des Christentums sind den meisten Gläubigen unbekannt, weil die Kirche nicht allgemein und ohne Einschränkung die Lesung der Heiligen Schrift empfohlen hat (79 ff.).

Der Schwerpunkt der Aufstellungen Quesnels liegt in seinen Sätzen über die Kirche. Die Bewegung der Appellanten hat auch nicht so sehr den Charakter einer Häresie als einer Auflehnung gegen die kirchliche Gewalt, namentlich gegen Primat und Unfehlbarkeit des Papstes. Darin zeigt sich der Jansenismus seit Quesnel mehr und mehr einig mit dem Galikanismus.

Bei der Bedeutung, die gerade in der damaligen Zeit französische Gedanken und Anregungen für das geistige, ja das gesamte kulturelle Leben Deutschlands besaßen, ist es ein naheliegender Gedanke, daß die jansenistische Bewegung auch im Gebiet des deutschen Reiches Einflüsse geltend gemacht hat, daß der Jansenismus, so sehr er im allgemeinen eine französische Angelegenheit blieb, auch auf die deutschen Lande herübergewirkt hat. Wenn sich in den Niederlanden eine schismatische Jansenistenkirche bildete, wenn sich in Italien die Synode von Pistoja (1786) jansenistische Grundsätze zu eigen machte, dann besaß offenbar die Bewegung, die zunächst Frankreich ergriffen hatte, ohnehin einen bedeutenden Aktionsradius.

Freilich läßt sich im 17. Jahrhundert kein größerer Eindruck feststellen, den der Jansenismus in Deutschland her-

vorgerufen hätte. Nur zwei protestantische Theologen haben sich damals ganz vorübergehend für die jansenistische Bewegung interessiert, den Jansenismus aber dogmatisch ebenso abgelehnt wie den römischen Katholizismus.¹ Im katholischen Deutschland hingegen scheint der Jansenismus, der doch in manchen Äußerungen (etwa in seiner Polemik gegen Jesuiten) deutlich hervorgetreten war, kein Aufsehen erregt zu haben.²

Die Gründe dafür, daß die jansenistische Bewegung in ihrer ersten Phase so wenig Beachtung in deutschen Landen fand, werden in der allgemeinen Zeitlage zu suchen sein. Die Entstehung des Jansenismus fällt in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges; seine ersten Auswirkungen vollzogen sich in den Nachkriegsjahren. Die religiöse Erschütterung Frankreichs konnte unter dem Sturm des Krieges und seinen Nachwehen in Deutschland kaum gehört werden. Die deutsche Wissenschaft, nicht zuletzt die Theologie, lag an den Folgen des Krieges schwer darnieder. Was zudem die Geister in Deutschland zumeist beschäftigte, war die Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Protestantismus. Über dieser Polemik hatte man wohl nicht Zeit und Interesse, einer landfremden Irrlehre — auch dem Protestantismus gilt Anfangs der Jansenismus als Irrlehre — nachzugehen.

Anders lagen die Verhältnisse, als mit Quesnel der Jansenismus zum zweiten Male die Öffentlichkeit beschäftigte. Damals hat der Wellenschlag des jansenistischen Streites die deutschen Lande erreicht.

¹ Ägidius Strauch, *Jus tertii orthodoxi circa causam Jesuitico-Jansenianam*. Wittembergæ 1663.

J. A. Oslander, *Specimen Jansenismi aliquot disputationibus exhibitum*. Tubingæ 1666.

² In der Literatur sind keine Spuren einer Beschäftigung mit dem Jansenismus zu finden. In Betracht kommt nur der Würzburger Nachdruck einer Pariser Broschüre, die ein *poema theologicum* und Antithesen gegen Jansenius enthält; *Elogium divi Augustini . . . novæ doctrinæ epithaphium et antitheses Cornelii Jansenii et d. Augustini . . . Juxta exemplar Parisiis . . . nunc Herbipoli recusum anno 1655*. 4°. 30 p. — Daneben ist zu erwähnen die Übersetzung der von dem Jesuiten Gabr. Daniel stammenden anonymen Gegenschrift zu Pascals „Provinzialen“ (die u. a. in lateinischer Übersetzung 1664 zu Helmstedt erschienen waren): *Cleander et Eudoxus sive de provincialibus litteris dialogi, quibus S. J. a gravibus adversantium calumniis vindicatur*. Augustæ Vind. 1694. 8°. 476 p.

I. KAPITEL.

§ 2.

Der deutsche Protestantismus und die jansenistischen Streitigkeiten.

Im Zeitalter Quesnels und der durch ihn über Frankreich heraufgeführten Phase jansenistischer Streitigkeiten stand der deutsche Protestantismus vor großen Entscheidungen. Seit Jahrzehnten hatten sich in seinem Innern folgenschwere, einer Klärung immer mächtiger zudrängende Krisen vorbereitet. Das alte Luthertum mit seiner engherzigen Orthodoxie, seiner religiös unbefriedigenden Rechtfertigungslehre und einer vielfach zutage tretenden unevangelischen Weltlichkeit war schon seit geraumer Zeit von tieferen Naturen als ungenügend empfunden worden. Verinnerlichung und praktisch fruchtbares Christentum, die Forderungen gottsuchender Geister im Schoße des deutschen Protestantismus, verhiess nunmehr der *Pietismus* zu verwirklichen. Während sich aber zwischen dieser neuen und der alten, strenggläubigen Richtung unvermeidlich Konflikte entspannen, während das Aufkommen verschiedenster Sekten zusehends begünstigt ward, während sich überdies noch Lutheraner und Reformierte auseinanderzusetzen hatten, pochte auch schon der Widersacher alles christlichen, ja alles religiösen Glaubens, der *Rationalismus*, an die Pforten des protestantischen Lehrgebäudes, um die kommende Herrschaft seiner Einflüsse anzukündigen. Nebenher waren aber auch die Rufe eines Leibniz zur Verständigung unter den christlichen Konfessionen noch nicht verhallt: alles Momente, die zu Spannungen innerhalb des deutschen Protestantismus führen mußten.

Es ist nicht ohne Interesse, die Eindrücke zu verfolgen, die der jansenistische Zwiespalt der französischen Kirche auf den deutschen Protestantismus in seiner damaligen Lage machte. Das protestantische Deutschland hat nämlich damals den Verlauf der Vorgänge in Frankreich mit hoher Aufmerksamkeit verfolgt. Die ersten Stimmen, die sich in Deutschland überhaupt zum Einschreiten Roms gegen Quesnel vernehmen ließen, stammen aus protestantischem Lager. Die Tendenz dieser Kundgebungen kann nicht überraschen; sie üben heftigste Kritik an der Bulle Unigenitus, dem Erlaß des Apostolischen Stuhles gegen Quesnel; sie nehmen auf dieses Glaubensdekret fortwährend mit soviel Temperament Bezug, daß man meinen möchte, der Papst habe nicht eine Bedrohung des katholischen Glaubens in Frankreich abgewehrt, sondern einen Vorstoß gegen den deutschen Protestantismus unternommen. So lauten die Klagen gegen die Konstitution Unigenitus allenthalben: sie verketzere wesentliche Stücke der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, sie wolle die pelagianische Häresie wiedererwecken, sie bedeute eine römische Anmaßung, eine Bevormundung der Kirche Christi wegen des ihr zugrundeliegenden Unfehlbarkeitsanspruches des Bischofs von Rom. Verglichen mit den oben erwähnten Äußerungen der protestantischen Theologie zur Sache der Jansenisten in den sechziger Jahren des 17. Jahrhunderts, verraten die jetzigen Auslassungen, die den Zusammenhang zwischen Jansenius und Quesnel klar erkennen und nachweisen, viel mehr Heftigkeit, aber auch eine gewisse Unsicherheit auf protestantischer Seite. Hatte man es ehemals mit Genugthuung hingenommen, daß die katholische Kirche mit sich selbst uneins zu werden scheine, hatte man sich gewissermaßen zum Richter zwischen Katholizismus und Jansenismus berufen gefühlt, um mit der katholischen Gnaden- und Rechtfertigungslehre auch die jansenistische Dogmatik zu verwerfen, so ist jetzt ein Stück jenes Selbstbewußtseins im deutschen Protestantismus geschwunden. Man begegnet jetzt der jansenistischen Bewegung, deren Ausdehnung man anscheinend beträchtlich überschätzte, mit erhöhter Rücksicht und Achtung; man entdeckt Berührungspunkte zwi-

schen dem jansenistischen und dem protestantischen System; ja protestantische Theologen bieten sich den Vertretern der französischen Sekte gewissermaßen als Sekundanten an. Die Wortführer des deutschen Protestantismus haben jedenfalls in dieser Sache die Grenze der Neutralität, auch einer für die zeitgenössischen Jansenisten wohlwollenden Neutralität, nicht immer eingehalten.

Verhältnismäßig objektiv nehmen die „Unschuldigen Nachrichten“ v. J. 1713¹ zu der soeben erlassenen Bulle Unigenitus Stellung, indem sie in einem ausführlichen Artikel den Text des päpstlichen Aktenstückes wiedergeben und im Anschluß daran eine Auswahl der verurteilten Sätze Quesnels kritisch zu würdigen suchen. Bei einer Anzahl dieser Sätze ist die Rechtmäßigkeit der römischen Ablehnungssentenz anerkannt; andererseits kann sich aber das Organ nicht enthalten, von „römischer Gewissenstyranei“ zu reden und zum Ausdruck zu bringen, daß „die vox ecclesiae Romanae oder die allgemeine Lehre der römischen Kirche immer weiter und ärgerlicher von Christi und der Apostel Stimme abweiche“.²

In ähnlichem Sinne hat der württembergische Superintendent und Kanzler der Universität Tübingen, Joh. Wolfg. Jaeger, seine Stimme gegen die Bulle Unigenitus erhoben. Seine Schrift „Bulla novitia“³ ist angelegt als entschiedener Protest gegen die Zensur der Propositionen Quesnels, von denen auch er mehrere in der lutherischen Theologie bestätigt findet. Vor allem tritt Jaeger — und nach seinem Standpunkt nicht mit Unrecht — für die ersten beiden verurteilten Sätze ein, die eine völlige Unfähigkeit des nicht durch die Gnade unterstützten Menschen zum Guten lehren.

¹ Unschuldige Nachrichten von Alten und Neuen Theologischen Sachen . . . verfertigt von einigen Dienern des göttlichen Wortes. 5. Ordnung auf das Jahr 1713. Leipzig (Braun) 819 ff.

² Ebd. 842. — Zur Besprechung gelangen S. 843 ff. nur jene zensurierten Sätze, die Quesnels Evangelienerklärung, also den ersten beiden Bänden seines „Neuen Testaments“ entstammen; die kirchliche Beanstandung der Sätze 10, 12, 13, 30, 34, 55, 57, 62, 67, 71, 98 wird anerkannt.

³ Bulla novitia Pontificis Max. Clementis XI. . . sub examen vocata a. Jo. Wolfg. Jaegero. Tubingae 1713. 29. 56 pg. — Vorh.: Staatsbibl. Berlin.

Hierin sieht Jaeger sich und die ganze protestantische Theologie mit dem verurteilten Oratorianer vollkommen einig. Darum scheint ihm auch zu Recht zu bestehen, was Quesnel über den Unterschied zwischen Altem und Neuem Bund formuliert, indem Gott einstens nur Gebote gegeben habe, ohne dem Menschen aus der Unzulänglichkeit, sie zu erfüllen, her auszuhelfen, jetzt, im Neuen Bund, aber die Hilfe zu dem verleihe, was er befohlen habe. In gleicher Weise erklärt es Jaeger als durchaus evangelisch, daß Gottes Wort, von der Hand Gottes betaut, immer Frucht bringe, daß der Sünder ohne die Gnade „nichts lieben können, es sei denn zu unserer Verdammnis“. Besonders günstigen Eindruck haben außerdem noch die Thesen über das Verhältnis von Glaube und Rechtfertigung (der Glaube, verbunden mit Liebe und *fiducia*, enthalte alle Rechtfertigungsmittel), über die allgemeine Notwendigkeit der Schriftlesung und endlich über die Wirkungslosigkeit einer ungerechten Exkommunikation auf den Tübinger Kanzler gemacht.¹ In anderen Lehrpunkten Quesnels hat er dagegen, wie es scheint, Differenzen mit dem protestantischen Glaubenssystem beobachtet.

Der Leipziger Theologe Gottl. Friedr. J e n i c h e n , der fast gleichzeitig mit einem Kommentar² zur Bulle Unigenitus hervortrat, hat ebenfalls seinen lutherischen Standpunkt gegenüber Quesnel gewahrt. Jenichen bietet eine, freilich ganz aus jansenistischen Quellen geschöpfte Geschichte des Jansenismus und Anmerkungen zu den 101 Sätzen, die er in zehn Klassen einteilt.³ Den Thesen über die Unfähigkeit der menschlichen Natur zum guten Werk, über den Verlust der Willensfreiheit, über Gottes ausschließliche Urheberchaft am Guten pflichtet er bei; dagegen verwahrt er sich mit allem Nachdruck gegen die Lehre von der Unwiderstehlichkeit der

¹ Jaeger verteidigt also propp. 1, 2, 6, 18, 38, 40, 52, 80, 85, 91 Quesnelii.

² G. L. J e n i c h e n , *Historia et examen bullæ Anti-Quesnellianæ*. Lipsiæ 1714. 4^o. 60 pg.

³ *Natura lapsa* (Satz 1—3, 9, 39—45, 59, 69), *voluntas humana* (38—40), *Deus auctor boni* (40, 42, 50), *gratia irresistibilis* (10—13), *prædestinatio* (12, 30—32), *lex Dei* (6—8), *gratia Adami* (34—37), *fides, caritas, spes* (42, 45—58, 68—69), *s. Scriptura* (79—86), *status et regimen Ecclesiæ* (72—78).

Gnade und von der Fruchtbarkeit des Erlösungstodes Christi für die Auserwählten allein, nachdem Luther gegenüber Calvin diese Artikel bestritten habe.¹ Die Erörterung des Unterschiedes zwischen Urstandsgnade und Erlösungsgnade, dieser fundamentalen Lehre des Jansenismus, lehnt Jenichen ab, weil hiebei das scholastische „commentum“ von einem status naturæ puræ eine Rolle spielen müsse. Damit verzichtet der Autor freilich auch auf eine grundsätzliche Würdigung des jansenistischen Systems.

Der gleiche Eindruck, daß man nämlich protestantischerseits über der Feststellung der mit Quesnel gemeinsamen Lehrpunkte nach den Zusammenhängen seiner einzelnen Sätze und nach dem Prinzip des Ganzen zu fragen vergaß, ist auch aus den Arbeiten des Ulmer Pfarrers und Theologen Joh. Frick zur Bulle Unigenitus zu gewinnen. Bei größerer Gründlichkeit hätte sich Frick wohl nicht zu der Haltung gegenüber dem Jansenismus verstehen können, die er tatsächlich einnimmt. Er ist unter den protestantischen Vorkämpfern gegen die Konstitution Unigenitus der entschiedenste Sachwalter der französischen Sekte. Seine Schrift „Inclementia Clementis examinata“² führt einen Vergleich Clemens' XI. und seines Vorgehens gegen Quesnel mit Papst Zosimus (417—418) und dessen Auftreten gegen die rechtgläubigen Bischöfe des lateinischen Afrika anläßlich des pelagianischen Gnadenstreites durch. In beiden Fällen habe sich nämlich ein römischer Bischof bloßgestellt. Zosimus sei bei jenem Schritt, den er nachmals habe bereuen müssen, falsch beraten gewesen; Clemens sei ein Opfer jesuitischer Intriguen geworden. Mit Quesnel sei der Erzbischof von Paris, Kardinal Noailles, durch die römische Zensur betroffen, und so stehe Bischof gegen Bischof wie im pelagianischen Streit. Hier wie dort seien aber die vom Papst als Ketzer

¹ In ähnlicher Weise dürfte die an deutschen Bibliotheken nicht nachweisbare (= *) Schrift Gottl. Wernsdorf præs., *Examen doctrinæ Quesnellianæ*, Wittenbergæ 1716, zu den verurteilten Sätzen Stellung genommen haben.

² *Inclementia Clementis examinata . . . a Jo. Frickio*. Ulmæ 1714. 4^o. XXXIX + 172 pg. Der Titel ist eine Anspielung auf den Papst, der seinem Namen und der Tradition eines Clemens IX. („Clementinischer Friede“ 1669) keine Ehre mache.

Erklärten tatsächlich rechtgläubig, während ebenso in beiden Fällen ein römischer Pontifex im Irrtum befangen sei. Die Verantwortung für die gegenwärtigen Streitigkeiten hat nach Frick — ganz im Sinne und nach dem Vorgang Quesnels und seiner Gefolgschaft — der Jesuitenorden. Der Kampf dieses Ordens, führt Frick aus, gelte schon immer den altgallikanischen Kirchenfreiheiten und dem französischen Episkopat; das Odium gegen den angeblichen „Jansenismus“ solle eine Handhabe zur Beseitigung der Unabhängigkeit der französischen Kirche sein. Im übrigen erklärt sich Frick den Konflikt aus persönlicher Mißliebigkeit Noailles und Quesnels an maßgebender Stelle. Quesnel habe seinen Ruf namentlich schon durch seine Ausgabe der Werke Leos d. G.¹ beeinträchtigt, wo er die Primatialrechte des Papstes einer Kritik unterzogen habe. — Nach solch subjektivem Verfahren in der Beurteilung der Geschichte des Jansenismus fehlt es nun Frick allerdings an den Voraussetzungen zu einer sachlichen Würdigung der Bulle Unigenitus und der durch sie verurteilten Ideen; man sollte aber doch nicht erwarten, daß Frick auch dogmatisch dem Jansenismus zum Recht verhelfen wolle. Tatsächlich aber ist der zweite Hauptteil seiner Arbeit (S. 105 bis 172) nichts anderes als das Unternehmen, Quesnels Sätze ziemlich restlos vor dem Forum der protestantischen Theologie als gut christlich und evangelisch erscheinen zu lassen. Nur in der Vereinbarung des Satzes von der unwiderstehlichen Wirksamkeit der Gnade mit der Lehre des lutherischen Bekenntnisses findet Frick Schwierigkeiten (145 ff.); er hilft sich damit, daß er den Sinn des Satzes in Zweifel zieht und die Frage offen läßt, ob dieses jansenistische Axiom tatsächlich zum System des Jansenismus gehört. Die Harmonisierung des jansenistischen mit dem protestantischen Glaubensbekenntnis geschieht denn überhaupt auf Kosten des ersteren.

Anfechtbar genug, sollte Fricks Kritik an der Bulle Unigenitus auf lebhafte Beanstandungen von katholischer Seite stoßen. Nachdem schon ein Augustinerchorherr des Stiftes In-

¹ Dissertationes, notæ, observationes . . . ad s. Leonis Magni opera. 2 tom. Parisiis 1675.

dersdorf (Oberbayern), Aug. Michel, eine im Stil stark persönlicher Polemik gehaltene Abwehr¹ der protestantischen, besonders vom Tübinger Kanzler Jaeger erhobenen Einwände gegen die kirchliche Beurteilung Quesnels versucht hatte, erschien 1717 eine Erwiderung auf die Frickschen Angriffe von einem C. L. zeichnenden Anonymus.² Letzterer dürfte mit dem 1713—1717 als Professor der Kontroverse zu Augsburg tätigen Christoph Leopold S. J. identisch sein.³ Durch seine Schrift wird das Unzutreffende der geschichtlichen Kombinationen Fricks, seine Darstellung des Zosimusfalles, der gallikanischen Kirchenfreiheiten, des Konziliarismus, des factum Clementis XI. schonungslos bloßgestellt und gründlich berichtigt.

Der Ulmer Theologe sah sich daraufhin genötigt, eine Rechtfertigung seines bisherigen Auftretens zu unternehmen. Er gab seinem Lieblingsgedanken, der Parallele zwischen Clemens XI. und Zosimus, nochmals in breiterer Aufmachung⁴ Ausdruck; gleichzeitig veröffentlichte er eine deutsche Übersetzung und Erläuterung der von ihm so heftig befehdeten Bulle,⁵ deren Originaltext er schon in seiner „Inclementia Clementis“ zum Abdruck gebracht hatte. Als Veranlassung der letzteren Schrift erklärte er selbst das steigende Interesse, das man, angeregt durch Berichte deutscher Zeitungen,⁶ auch in Laienkreisen an der jansenistischen Bewegung

¹ Aug. Michel Can. Reg., Examen reflexum examinis. Ingolstadii 1716. 12°. XCVI + 212 pg.

² Dissertationes historico-polemicæ, quibus bulla Unigenitus . . . adversus librum cui titulus „Inclementia Clementis“ . . . defenditur. Augustæ Vindelicorum 1717. 4°. 169 pg.

³ Das an der Staatsbibl. München vorh. Exemplar der Schrift ist anderen Abhandlungen C. Leopolds beigegeben.

⁴ J. Frickius, Zosimus in Clemente redivivus sive dissertationes duæ de finibus potestatis Papalis ultra id, quod decet, protensis in causa Pelagiana et de Primatu; acc. dissertatio iubilæa de schismate Protestantium et instrumentum appellationis IV Episcoporum. Ulmæ 1717. 8°. XIV + 206 pg.

⁵ J. Frick, Die Bulla Unigenitus oder Clementis Constitution wider die Anmerkungen P. Quesnels mit vielen Stellen der Hl. Schrift und der alten Väter beleuchtet, jetzo ins Teutsche übersetzt. Ulm 1717. 4°. XXXIV + 64 S.

⁶ „Nun gehet, mein Leser, die Bulle Pabst Clementis XI. auch in teutscher Sprach / und billich zu deiner gründlichen Belehrung auß / welche schon längst in Franckreich durch des Landes Muttersprache in aller Leute Hände

nehme, wobei es bisher an einer gründlichen Orientierung gefehlt habe. Zugleich motiviert er auch, durch längere Beschäftigung mit der Materie anscheinend der Unterschiede zwischen Luthertum und Jansenismus gewahr geworden, seine eigene wiederholte Teilnahme an der Erörterung der „frantzösischen Religionsstreitigkeiten“: „Niemand denke darumb / weil Jansenius über obbenannten wichtigen Dingen mit denen Jesuiten in Streit geraten und verschiedene göttlicher Wahrheiten wohl verteidiget hat / daß er darum denen Protestanten zugetan gewesen / oder auch es aller Art in seinem Streit der Heill. Schrifft gemäß getroffen. Vielmehr war er . . . ein gar hitziger Catholick und Verfechter der römischen Kirche“ . . . „Wer soll aber uns Protestanten hinfort verdenken, wenn wir göttliche Gnade preisen, daß wir aus solchem Zwang und Joch päbstlicher Knechtschafft entronnen seyen, und uns vor dergleychen Bullen und Gesetzen der Menschen, ob sie noch so gross wollen seyn, und sich weiss nicht was zuschreiben, in dem Gewissen nichts zu befahren haben . . . Man kann auch hoffentlich nun desto eher unserm lieben Luthero sel. glauben / wie es ihm weiland bei demütig gesuchtem päbstlichen Glimpff ergangen. Denn, so man heutzutage einen großen Cardinal und Ertz-Bischoff bey so gerecht und billicher Sache, in denen allerwichtigsten puncten, die Gottes Gnade, Wort, Ehre und Liebe unmittelbar antreffen / so schnöd tractirt, wie, meinst du lieber Leser, wird es jenem armen Münch gegangen sein, ob er tausendmal vor sich Gottes Wort und Wahrheit gehabt hat?“ Die Janse-nisten gelten also Frick bereits als Leidensgenossen seiner Glaubensbrüder; darum erhebt er die temperamentvolle Frage: „Und was hätten wir Protestirenden vor Justitz zu hoffen, die wir ihren Hass nun zweyhundert Jahre tragen, da die armen Jansenisten noch in ihrem Schoss so verfolgt wer-

gebracht ist; und von dero gefährlichen Wirkungen und ganz wundersamen Schicksal; auch daher annoch entstehenden weitaußehenden Bewegungen wir nunmehr in unsern teutschen Zeitungen fast auf allen Blättern vielerley Nachricht haben, welche bey denen meisten eine gar große Begierde bisher erwecket / den eigentlichen Grund der Sache und genauere Beschaffenheit zu wissen.“ Ebd. Vorwort I.

den?“¹ Dieser Satz wird wohl erst dann voll verständlich, wenn man annimmt, daß ihn der Autor in Gedanken an frühere und noch zeitgenössische Bemühungen um die Wiedervereinigung der christlichen Bekenntnisse niederschrieb. Eine Verständigung zwischen Wittenberg und Rom erscheint Frick ausgeschlossen, nachdem er das jüngste Einschreiten des Papstes gegen den Jansenismus seinen Lesern als handgreifliches und typisches Beispiel römischer Unduldsamkeit vorgestellt hat. Die Schuld am protestantischen „Schisma“ findet er denn auch einzig und allein auf katholischer Seite.²

Die erwähnten Kundgebungen gegen die Bulle Unigenitus fallen, wie man wohl bedenken muß, in die Jahre um das zweite Zentenar der sog. Reformation. Wenn man in der Konstitution Unigenitus Sätze verurteilt fand, die tatsächlich protestantisches Glaubensgut waren, wenn man in ihrer Verwerfung eine Bestätigung der bisherigen Haltung Roms zum Protestantismus sah und im Zusammenhange damit nach einer Schuld an der 200 Jahre zurückliegenden Glaubensspaltung fragte, so hätte man andererseits nicht übersehen sollen, daß es sich in der Handhabung von Maßregeln gegenüber dem Jansenismus um innere Angelegenheiten der katholischen Kirche handelte. Die Kirche war nur ruhig und folgerichtig ihres Weges gegangen, ohne daß sie Absichten gegen den Protestantismus gehegt hätte. Man hat indessen in protestantischen Kreisen mit hoher Empfindsamkeit auf das päpstliche Urteil reagiert, als fühlte man sich selbst betroffen; man hat die Bulle Unigenitus als Geste der unnahbaren, neu dogmatisierenden Kirche hingestellt. Diese wenig besonnene Polemik hat mit Überbietung der „Triumviri“ Jaeger, Jenichen und Frick wohl der Jenenser Theologe Joh. Franz Buddeus auf die Spitze getrieben, indem er in einer Schrift von ungründlichster Willkür ausführte, die katholische Kirche sei durch die Konstitution Unigenitus rettungslos dem Pelagia-

¹ J. Frick, a. a. O. XXXIII f.

² Diss. jubilæa de schismate Protestantium im Anhang zu „Zosimus in Clemente redivivus“ vgl. oben S. 14 Anm. 4.

nismus verfallen.¹ Das päpstliche Glaubensdokument bezeichne förmlich den letzten Schritt dieser Kirche zum Grabe. Durch die in den Klöstern hochgeschätzten *Collationes* des Semipelagianers Jo. Cassianus sei die Häresie in die Kirche eingedrungen. Die aus den Klöstern hervorgegangene Scholastik sei demgemäß mit Ausnahme der thomistischen Schule im Bann des Pelagianismus gestanden, der, von Luther vergebens bekämpft, beim Jesuitenorden besonderen Anklang gefunden habe und nun förmlich zum Dogma erhoben sei. Darum, macht sich der Autor glaubhaft, sei jetzt das Schicksal des Katholizismus für immer besiegt.²

Neben dieser in Formen einzelner starker Ausfälle verlaufenden Polemik gegen Rom und die katholische Kirche überhaupt machen sich aus Anlaß der Bulle *Unigenitus* im protestantischen Deutschland noch anderweitig Sympathien für Quesnel und seine Anhänger geltend. Lag die letzte Tendenz naturgemäß schon dem bloßen Eingehen auf jansenistische Ideen und dem Protest gegen die kirchliche Verurteilung Quesnels zugrunde, so ist sie deutlicher in einer Anzahl von Veröffentlichungen mehr irenischer Natur aufgetreten; am eindrucksvollsten zunächst in der Veranstaltung einer unverkürzten deutschen Ausgabe von Quesnels „*Neuem Testament*“, das von deutschen Protestanten für Protestanten übersetzt worden war.³ Das umfangreiche

¹ J. F. Buddeus, *Pelagianismus in ecclesia Romana per bullam Anti-Quesnellianam hodie triumphans*. Jenæ 1714. Neuauflage: *Commentatio de pelagianismo . . . triumphante*. Jenæ 1719. 8°. VI + 76 p. Als „Gang durch die innere Entwicklung des Katholizismus“ (A. F. Stolzenburg, *Die Theologie des Jo. Franc. Buddeus und des Chr. Matth. Pfaff* [Berlin 1926] 72, Anm. 84) ist die Schrift reichlich mißlungen. Über Buddeus als Kirchenhistoriker vgl. E. C. Scherer, *Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten* (Freiburg i. B. 1927) 228.

² Die Verurteilung der Sätze 79–86 Quesnelii gab die Anregung zur *Dissertation*: J. F. Buddeo præs., *Defensio doctrinæ orthodoxæ de omnibus concedenda Scripturæ sacræ lectione occasione bullæ anti-Quesnellianæ*. Jenæ 1715. 8°. 65 p.

³ Das *Neue Testament* unseres Herrn Jesu Christi mit erbaulichen Betrachtungen über jeden Vers . . . verfertigt von Paschasio Quénel und gedruckt auf Befehl des damaligen Herrn Bischofs und Grafen von Chalons, anitzo Ertzbischoffen von Paris und Cardinals Hertzogs von Noailles . . . nebst einer historischen Vorrede. Mit Erlaubnis der Obern. Franckfurth am Mayn (Weidmann) 1718. kl. 4°. 5 Bg. + 1640 S. — Vorh. Univ.-Bibl. Greifswald.

Werk scheint nach der von Joh. Andr. Gramlich, einem Schüler des genannten Buddeus,¹ verfaßten Vorrede² näherhin einem pietistischen Leserkreis zugedacht worden zu sein. Es sei, erklärt Gramlich, ein unbedingtes Verdienst Quesnels, eine neueren Anforderungen entsprechende Anleitung zur erbaulichen Lesung der Heiligen Schrift, in deren Geist man ja nicht so sehr durch eine „penetrante Vernunft“ noch auch mit dem „apparat großer Gelehrsamkeit“ als durch „das liebe Gebet“ eindringe, geliefert zu haben.³ Gelegentlich werde freilich der Leser bei Quesnel auf „calvinistische wie päpstliche Irrtümer“ stoßen; „denn weilen der Autor des Buchs auf der einen Seite ein guter Janseniste war, auf der andern aber auch noch gleichwol ein eiferiger Papist, so könnte es anders nicht sein, als er must solche seine vorgefaßte Meinungen auch in die Bibel bringen und in seine Anmerkungen hier und da etwas davon einfließen lassen. Doch aber machen dergleichen Fehler das Buch überhaupt nicht unnützlich, als welch es von denen, die geübten Sinn haben zu Unterscheidung des Guten und Bösen, nicht ohne Erbau-

¹ A. F. Stolzenburg, a. a. O. 338, 409.

² Historische Vorrede über das weltberühmte Neue Testament P. Qvénel aufgesetzt von Joh. Andr. Gramlich, hochfürstl. witttemberg. Hoff-Caplan Ao 1717 (5 Bg., ohne Seitenzählung).

³ „Dieses [das Gebet] halte ich vor die allerbeste artem reflectendi, davon heutzutag etliche schöne Proben über die hl. Schrift an das Licht sind gegeben worden. Unter welchen mit allem Recht eine der vornehmsten zu halten ist die Arbeit P. Qvénel in seinen geistreichen und erbaulichen Anmerkungen über das Neue Testament. Dann wie diese hergefloßen sind aus einer andächtigen Meditation und Gebetsübung, so sind sie auch zu vieler Seelenerbauung in Franckreich und anderwärts mit großer Gnaden-Würckung gesegnet worden. Zwar es hat solches Buch auch viele Verfolger von einiger Zeit her gehabt, die es vor ein schädliches Gifft gehalten und mit großer Bitterkeit verdammet und verboten haben. Allein der Teufel hat es noch allezeit so gemachet mit denen nützlichsten Büchern, daß, wo er gesehen wie viele dadurch seinem Reiche entzogen würden, er sie mit Feuer und Schwerdt auszutilgen getrachtet . . . Es würde gewiß auch dieses Buch als ein verborgener Schatz, in denen Gräntzen Franckreichs geblieben seyn, wo nicht aus Neid und Verfolgung der Feinde es in aller Welt wäre bekannt gemacht worden. Wie dann aus Gelegenheit dessen auch einigen Teutschen gefallen, die Mühe und Unkosten auf die Übersetzung dieses Qvénelischen Neuen Testaments zu wagen und solche erbauliche Arbeit auch dem gemeinen Mann in die Hand zu geben.“ Vorrede.

ung mag gelesen werden“.¹ Damit ist der jansenistischen Schrifterklärung ein Recht eingeräumt, das man einer katholischen Bibelübersetzung wohl nicht ohne weiteres gewährt hätte.

Außerdem lassen sich, zumal seitdem sich die Spannung zwischen Kardinal Noailles und dem Heiligen Stuhl immer mehr verschärfte, Bemühungen feststellen, die deutsche Öffentlichkeit über die Vorgänge in Frankreich eingehend zu unterrichten. So erschien 1718 zu Frankfurt, Hamburg, Nürnberg und Leipzig (gelegentlich der Warenmessen) eine Broschüre unter dem Titel: Kurtzer und doch gründlicher Bericht von denen zwischen dem römischen Stuhl und der frantzösischen Kirche wegen der Konstitution Unigenitus entstandenen Streitigkeiten.² Bis 1721 erhielt diese Broschüre unter dem gleichen Titel zwei Fortsetzungen; außerdem erschien noch eine Zusammenfassung der ersten beiden Lieferungen.³ Das Unternehmen wollte eine populäre Information über den Fortgang des jansenistischen Konflikts bieten. Jansenius und Quesnel werden durchaus vorteilhaft gekennzeichnet; beide seien gute Katholiken, wüßten jedoch zwischen Kirche und Kurie zu unterscheiden. Ein Anhang zu der zuletzt genannten Broschüre, der eine ausgesprochen pietistische Anleitung zur Betrachtung des Vaterunsers enthält,⁴ läßt auf den Ursprung dieser anonymen Veröffentlichung schließen.

¹ Joh. Andr. Gramlich, fol h².

² 2 Bde. Frankfurt 1718. (Vorh. Univ.-Bibl. Göttingen.) Möglicherweise stehen damit in Verbindung die anonyme Übersetzung der Bulle Unig.: „Die vom Papst Clemens XI. der französischen Geistlichkeit angemuthete . . . Bulla.“ 1717. 4^o. 4 Bg., die anonyme Schutzschrift für Quesnel „Asylum innocentiae Quesnellianae“ Francofurti (imp. Mezlerianis) 1718. 4^o. 141 p. und die durch Joh. Mich. Heineccius erfolgte Veröffentlichung der Appellation Noailles': Sr. Eminenz des Herrn Cardinals v. Noailles, Ertz-Bischoffs zu Paris, Appellations-Instrument vom 3. April 1717. Halle 1718. 4^o. 56 S.

³ Kern der merkwürdigen Geschichte von dem Ursprung und Fortgang des zwischen Jansenio und seinen Freunden an einem, dann denen Jesuiten und ihren Anhängern am andern Teil . . . entstandenen Religions- und itzo noch währenden Konstitutionsstreites. Zu finden Franckfurth, Hamburg, Nürnberg, Leipzig 1721. 8^o. 30 S.

⁴ „Kummer einer betrübten Seele, daß sie so lange Zeit das Vaterunser gemäßbraucht, indem sie solches ohne genugsame Andacht dabey zu haben, hergeplappert.“

Demnach wird diese Veröffentlichungsreihe in eine Linie zu stellen sein mit einer Arbeit des gleichfalls dem Pietismus aufgeschlossenen Tübinger Theologen Christoph Matthäus Pfaff, des nachmaligen berühmten Kanzlers der Universität,¹ der gelegentlich einer Promotion die 132 Artikel der Sorbonne gegen die Bulle Unigenitus vom Jahre 1717² und dazu das Appellationsinstrument des Kardinals Noailles im lateinischen Text herausgab.³ Mit dieser Publikation beabsichtigte Pfaff, auf den die Krisis in der französischen Kirche den tiefsten Eindruck gemacht haben muß, weniger der historischen Forschung die Wege zu ebnen als vielmehr einem sehr aktuellen und praktischen Ziel zu dienen. Er hat sich darüber offen ausgesprochen, und seine Absichten werden wohl auch auf die oben erwähnte, mehr populäre Berichterstattung anzuwenden sein.

Pfaff wollte mit seiner Veröffentlichung nichts Geringeres, als das protestantische Deutschland, zunächst wohl die ihm nahestehenden Kreise, für einen kirchlichen Zusammenschluß mit den französischen Jansenisten, den „Appellanten“, interessieren. Er kalkuliert folgendermaßen: Der Papst hat in der Bulle Unigenitus offenbar geirrt. Sein Irrtum, der noch von der Majorität der katholischen Bischöfe geteilt wird, ist derart gefährlich, daß er die Grundlagen, das Wesen des Christentums angreift. Seither könne die römische Kirche endgültig nicht mehr als Ausprägung der Kirche Christi gelten. So müsse sich Kardinal Noailles mit seinen Anhängern, da er allein dem Irrtum entgangen sei, als „pars purior ecclesiae“ von der römischen, der päpstlichen Kirche trennen. Eigentlich sei diese Trennung schon vollzogen, nachdem Noailles durch seine Appellation an ein künftiges Konzil ipso facto der Exkommunikation seitens des Papstes verfallen sei, einer Exkommunikation, die

¹ Als Nachfolger Jaegers war Pfaff 1720—1757 Kanzler der Universität, Seinem Namen haftet jedoch ein Makel der Fälschung an; vgl. A. v. Harnack. Die Pfaff'schen Irenäusfragmente als Fälschung Pfaffs nachgewiesen. Texte und Untersuchungen, NF V₂ (1900), Stolzenburg a. a. O. 43.

² Vgl. A. Schöll, Die Konstitution Unigenitus, 173.

³ Chr. Matth. Pfaff præs., Corpus doctrinæ moralis a facultate theologica Parisiensi . . . haud ita pridem editum et notis illustratum. Tubingæ 1718. 8°. 64 p. — Bei Stolzenburg ist diese Schrift nicht erwähnt.

freilich seiner und der übrigen Appellanten Gemeinschaft mit dem mystischen Leibe Christi keinen Eintrag tue.¹ Noailles werde aber mit seiner Partei unmöglich allein bestehen können, er müsse eine Vereinigung seiner Kirche mit den deutschen Protestanten anstreben; etwas anderes bleibe ihm gar nicht übrig.² Um diese kirchenpolitische Konstellation voll ausnützen zu können, sieht Pfaff über alle dogmatischen Differenzen hinweg und glaubt in dieser Stunde nur von einem Mißverständnis reden zu sollen, das einer Zusammenarbeit von Protestanten und Appellanten hinderlich sein müsse, da es eine Verkennung des protestantischen Wesens bedeute. Es liege in dem vielgehörten und oft widerlegten Vorurteil, der Protestantismus sei auf eine Stufe zu stellen mit dem alten Donatismus u. s. Gerade in Frankreich sei dieser Gedanke seit der berühmten Generalversammlung des Klerus vom Jahr 1682 verbreitet. In Wirklichkeit bestehe ein ganz gründlicher Unterschied zwischen Donatismus und Protestantismus: Der Donatismus habe einen Abfall der allgemeinen Kirche gelehrt, der Protestantismus halte aber nur einen Teil der Kirche, die römische nämlich, für häretisch. Als Trennungsgrund habe der Donatismus die menschlichen Unvollkommenheiten der Kirche, der Protestantismus die Glaubensirrtümer der römischen Kirche im Auge gehabt. Die Erfahrungen der Protestanten mit Rom hätten nun auch die Appellanten gemacht. Es sei ein Werk der Vorsehung, daß sich die Verkehrtheit der Papstkirche nach und nach auftue. Die französische Kirche dürfe Gott danken, daß sich nun in ihren Reihen ein Widerstand gegen den Pelagianismus, die kasuistische Moral und die von beherzten Katholiken (d. h. Appellanten) selbst als Tyrannei bezeichnete Obmacht des Bischofs von Rom zeige. Man solle nur zielbewußt auf der bisherigen Bahn weiterstreiten und die Verbrüderung der französischen mit der

¹ cf. prop. 91 Quesnelii damn.

² „Quid igitur quæso iam superest, quam ut præstantissimus Cardinalis cum suis in Protestantium iam oscula ruat et separatione ab impuriore Ecclesiæ parte, hoc est Ecclesia Romana, facta Ecclesiæ Gallicanæ peculiare formet corpus atque cum Protestantibus pacem pangat, qui profecto expansis brachiis venerandum eximiumque Præsulem amplexantur.“ Pfaff, l. c. 57.

deutschen Kirche werde vor sich gehen. Diese Mahnung ruft Pfaff, der sich als Wortführer seiner Glaubensgenossen zu fühlen scheint, den Vorstehern der Kirche Frankreichs, die den Protestanten bereits „teure und ehrwürdige Häupter“ seien, zu, indem er sie noch auffordert, gemeinsam mit den Protestanten um Zerstörung des Irrtums und Aufrichtung des Gottesreiches zu beten.¹

Pfaffs Erwartungen waren gewiß hoch gespannt; aber sie waren doch nicht die bloße Spekulation eines einzelnen, kirchenpolitisch unverantwortlichen Gelehrten, sondern immerhin Gemeingut weiterer Kreise. Dies beweisen andere Veröffentlichungen, in denen parallele Tendenzen zutage treten. Solcher Art ist die Gedächtnisrede, die M. T. Eckhard, der Rektor der Gelehrtenschule zu Quedlinburg, 1718 anlässlich des Reformationsjubiläums hielt.² Er verglich das Auftreten Luthers mit dem Quesnels und stellte Beziehungen zwischen ihren beiderseits von Rom verurteilten Thesen her. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß Quesnel vielfach in den gleichen Fragen, die einstens Luther in seinen Thesen berücksichtigt hatte, gegen Rom aufgetreten sei und daß sich die Ansichten des vielverheißenden französischen Oratorianers auch inhaltlich mit den Grundsätzen des deut-

¹ „Quod restat, ii non sumus, qui ubi motus istos Ecclesiae Romanæ, istas lites atque scandala, quæ ea iam involvitur, conspicamur, alieno malo gaudeamus atque sævientes in mutua viscera hostes cum voluptate quadam nostra intueamur . . . At vero hæc non sine peculiari quadam divini numinis providentia contigunt, quod sua hæc in ecclesiam Romanam iudicia vibrat atque iniquitatis mysterium expegefactis iis, qui meliorem ipsius partem conficiunt, sensim sensimque aperit. Ecclesiae profecto Gallicanæ clariorem hactenus Deus, quæ ipsius maior gratia bonitasque existit, lucem aperit, ubi . . . grassanti pelagianismo, grassanti etiam Casuistarum, quos vocant, impietati, grassanti denique Pontificis Romani tyrannidi (ea proloquimur, quæ et ipsi, qui a Romanensibus cordatiores sunt, ultro fateantur) pede firmo obviam ivere . . . Agite iam, illustrissimi ecclesiae Gallicanæ præsules, charissima iam nobis et veneranda capita cæteraque eiusdem lumina, vosque omnes, quæ sanior, meliorque causa placet, et fortitudine præstantissima induti penitus excutite quod humeris vestris incubuit iugum, Dominumque nobiscum orate, ut bonam iuvare rem, ut proculcare molimina . . . ut plenam nobis veritatem . . . donare, ut communi ista pace . . . imbuere . . . dignetur . . . coneraturque satanam sub pedes vestros brevi.“ Ebd. 62—64.

² M. T. Eckhard, *Collatio doctrinæ Lutheri et Quesnelli. Actus oratorius. 1718. 8º. 14 p.* — Staatsbibl. Berlin.

schen Reformators berührten.¹ In schwungvollen Sätzen begrüßt er es als eine Fügung der Vorsehung, daß zweihundert Jahre nach Luther endlich auch in Frankreich die Dämmerung zum Licht der Wahrheit angebrochen sei. — Man wird zu diesen Ausführungen sagen können: wenn das Thema Luther-Quesnel für so aktuell erachtet ward, daß es zum Gegenstand eines *actus oratorius* für die Jahrhundertfeier der deutschen Reformation erhoben wurde, so zeigt dies, daß man von der schwebenden Sache der Appellanten Großes für die Zukunft des Protestantismus erwartete.

Ganz ähnlich führte eine Helmstedter Dissertation² den Gedanken durch, daß die aus der mittelalterlichen Kirchengeschichte bekannte (Ablaß-)Bulle Clemens' VI. (v. 25. Jan. 1343), die ebenfalls mit den Worten „*Unigenitus Dei filius*“ beginnt, durch Luthers Auftreten wider den Ablass geradeso verhängnisvoll für das Papsttum geworden sei, wie es die neue Bulle „*Unigenitus*“ Clemens' XI. durch den Widerstand des Kardinals Noailles und der Appellanten zu werden verheiße. Auch diese Abhandlung gewinnt an Interesse und aktueller Bedeutung, wenn man sie in Zusammenhang mit den oben angegebenen Bestrebungen bringen darf.

Man wird die Tragweite der Ideen und Hoffnungen, wie sie ein Chr. M. Pfaff aussprach, sicherlich nicht überschätzen dürfen. Von einem offiziellen Annäherungsversuch der deutschen Protestanten an Noailles und die Appellantenpartei kann freilich nicht die Rede sein. Allein sagt es nicht genug, wenn ein Plan von solcher Bedeutung offen ausgesprochen ward und nicht nur unwidersprochen blieb, sondern in weiteren Kreisen ein zustimmendes Echo gefunden zu haben scheint? Jedenfalls war es das Bewußtsein protestantischer Theologen, daß im Jansenismus eine Bewegung vorliege, die die Sympathien des protestantischen Deutschlands verdiene.

Eines mag auffallen, daß es nämlich vorwiegend Anhänger

¹ Eckhard stellt von Luthers 41 und von Quesnels 101 verurteilten Sätzen zusammen:

Luther 66, 31, 32, 35, 23

Quesnel 26—28, 52, 43 (63), 45 (47), 38, 91.

² Chr. Heinr. Schilling, *Historia Bullarum Clementis VI. et XI. „Unigenitus“ dictarum Curiae Romanae fatalium*. Helmstadii 1719. 4^o. 156 p.

der pietistischen Richtung im deutschen Protestantismus waren, die so großes Entgegenkommen für Quesnel und die Sache der Appellanten bekundeten.¹ Vielleicht sah man vom Pietismus aus den Jansenismus als eine verwandte Bewegung an, die gleiche Ziele verfolge. Der Pietismus will Vertiefung und Verinnerlichung des Christentums; der Jansenismus kehrt ebenfalls seine Gegnerschaft gegen manche äußere Betätigungen der Frömmigkeit hervor. Der Pietismus stellt wie der Jansenismus erhöhte sittliche Forderungen an die Glieder der Kirche, aus der er hervorgegangen ist. Beide Bewegungen wollen nicht eine Trennung von der Kirchengemeinschaft, der sie angehören, sondern sie wollen diese innerlich mit ihren Reformideen durchdringen. So könnte man wohl daran gedacht haben, daß jansenistischer Reformkatholizismus und pietistischer Reformprotestantismus zu einer innerlichen Übereinstimmung gelangen würden. Das religiöse Pathos eines Quesnel mochte zudem der Gefühlsbetonung des Pietismus zusagen. Freilich ist der Jansenismus aus ganz anderen Zusammenhängen hervorgegangen als der Pietismus; zudem scheint der wesentlich pessimistische Zug des Jansenismus im Pietismus nicht zu liegen.

Die deutschen Vorschläge konnten übrigens für die Appellanten nur peinlich sein. Abgesehen davon, daß die Vorstellungen der Protestanten den katholischen Schriftstellern eine neue Waffe zur Bekämpfung des Jansenismus boten und der jansenistischen Taktik, die den dogmatischen Charakter der Bulle Unigenitus leugnete, geradezu in den Rücken fielen, somit eher gegen als für die Appellanten zeugten, wird eine Kirchengemeinschaft mit den erklärten Gegnern katholischen Glaubens den Absichten der Appellanten gänzlich ferne gelegen sein. Als Zeugnis hiefür darf wohl der Enthusiasmus gelten, mit dem etwa um dieselbe Zeit der jansenistisch gesinnte Mauriner Prudentius Maran den bloßen Vergleich der Sache der Appellanten mit dem Protestantis-

¹ Über das Verhältnis Buddes' und Pfaffs zum Pietismus vgl. Stolzenburg a. a. O. 245 ff. bzw. 261 ff. Ebenda über Jaeger, Pfaffs Lehrer, der Joh. Arndt als „praëconem incomparabilem einer wahren theologia mystica“ einschätzte und dem Pietismus in Tübingen Eingang verschaffte.

mus zurückweist.¹ Was er allerdings dabei an sachlichen Gegensätzen zwischen Jansenismus und Protestantismus namhaft machen kann, überzeugt durchaus nicht von einer Verschiedenheit der beiderseitigen Tendenzen. Wenn Maran erklärt, das Luthertum richte sich gegen Väter und Tradition, es halte dafür, daß die Kirche lange im Irrtum gewesen sei, es verwerfe Primat und Jurisdiktion des Apostolischen Stuhles und damit unterscheide es sich vom Jansenismus, so würde es ihm wohl nicht leicht fallen, zu beweisen, daß dieser nicht auf ähnliche Konsequenzen hinausläuft. Der einzige Vorzug, den er sonst noch für den Jansenismus in Anspruch nehmen kann, die Erhaltung der katholischen Kirchengemeinschaft, schien damals durch Noailles ernstlich gefährdet.²

Die Erwartungen, die Chr. M. Pfaff im Jahre 1718 aussprach, haben sich nicht erfüllt. Der Tübinger Kanzler hat wohl selbst gefühlt, daß seine Vorschläge revisionsbedürftig waren, und hat daher, da er drei Jahre später wieder eine Veröffentlichung von Materialien zur Geschichte der Bulle Unigenitus unternahm, den Gedanken an eine Vereinigung von Protestanten und Appellanten aufgegeben.³ In der Vorrede zu dieser Schrift begnügt er sich damit, daß er die Streitigkeiten in Frankreich hinstellt als Zeichen für die Schwäche der Einheit im Katholizismus, als Zeugnis für die Irrtumsfähigkeit des Papstes und als Beweis für die Macht, die auch in der katholischen Kirche den Landesfürsten, „ad quorum

¹ Brief v. 1. März 1720; vgl. J. A. Endres, Die Korrespondenz der Mauriner mit den Emmeramern. Stuttgart und Wien 1899. S. 51 f.

² Für das Aufsehen, das die Angriffe deutscher Protestanten gegen die Bulle Unigenitus im Ausland erregten, mag es bezeichnend sein, daß B. Desirant, Augustinus vindicatus contra Quesnelli propositiones et contra J. Frickii Inclementiam Clementis examinatam, J. W. Jaegeri et G. F. Jenichen Examina bullæ Clementis XI. 1714 et anonymi hexaplas, 7 tomi, Romæ 1721—23, in weitem Umfang auf die protestantischen „triumviri“ Bezug nimmt.

³ Chr. Matth. Pfaff, Acta publica constitutionis Unigenitus a Clemente XI . . . conditæ. Tübingæ 1721. — Hievon erschien eine pseudonyme Ausgabe: R. Jos. Du Bois S. J., Collectio nova Actorum publicorum constitutionis Clementinæ Unigenitus, Lugduni 1725, die Papst Benedikt XIII. gewidmet ist. Es handelt sich jedenfalls um eine Fälschung (Pfaffs?), mit dem Zweck, dieser Quellensammlung im katholischen Frankreich Eingang zu verschaffen; vgl. J. Hild, Honoré Tournely und seine Stellung zum Jansenismus (Freiburg 1911) 84.

nutum episcopi se componunt“, eingeräumt sei. Ähnliche Zurückhaltung hat sich Pfaff in seinem „Traktat von dem Ursprunge des Kirchenrechts“ auferlegt, so oft er hier auf die jansenistische Bewegung zu sprechen kommt, nur kann er gelegentlich die Bemerkung nicht unterdrücken, daß der Widerstand gegen die Bulle Unigenitus die Appellanten auf die protestantische Grundlehre von der Unsichtbarkeit der Kirche hinlenken und in Gegensatz zum Konzil von Trient bringen müsse.¹ Um so tiefer hat Pfaff noch in der Folgezeit die Eindrücke, die er aus dem Studium der Bulle Unigenitus empfangen hatte, auf sich wirken lassen als Motive zu einer Einigung der protestantischen Kirchengemeinschaften untereinander und hat seine dahin gerichteten Bemühungen unter das Zeichen der Gegenwehr wider die angeblich in der Bulle liegenden Übergriffe der Kurie gestellt.²

Ein Tübinger Kollege Pfaffs, Christian Eberh. Weismann, hat später dem Kirchenbegriff des Jansenismus eine Untersuchung³ gewidmet. Wenn er seine Feststellung, daß die jansenistische Lehre über die Kirche ebenso von protestantischen Überzeugungen abweicht wie vom katholischen Dogma, ausklingen läßt in die Wendung,⁴ es könne dem

¹ „Gewiß, da die Constitution des Pabsts Clementis des XI., welche anfängt Unigenitus Dei filius und den ganzen Grund des Glaubens niederreisset fast von der ganzen päbstlichen Kirche aufgenommen worden / so ist die Frage: wo denn bey den Römisch-Catholischen die wahre Kirche sey? Da sie doch gewiß zu den Lebe-Zeiten des Königes Ludewig des XIV. unsichtbahr / oder doch ungemein klein war / wo wir anders denen Vertheidigern der Gnade Augustini glauben wollen . . . Und gewiß / man findet unter den Meinungen der Frantzösischen Bischöfe / die die Constitution nicht annehmen / verschiedene / welche das Systema der Protestirenden von der Unsichtbahrkeit und wahren Beschaffenheit der Kirche / ingleichen von der fallibilität des größten theils in der Kirche sehr unterstützen / und selbiges auszieren. Ja damit wir unsere Meinung klährer entdecken, so sind alle die Gründe / welche diese Bischöfe nach ihrer vortrefflichen und gründlichen Einsicht wieder die Annehmung der Constitution Clementis anführen / so beschaffen / daß sie eben so stark wieder die Annehmung des Tridentinischen Concilii streiten.“ Pfaff, Traktat von dem Ursprunge des Kirchen-Rechts und dessen wahren Beschaffenheit (Frankfurth und Leipzig 1722) 413 f.

² Vgl. Stolzenburg a. a. O. 133 f.

³ C. E. Weismann præs., Jansenismus bifrons in doctrina de Ecclesia. Tubingæ 1747. 8°. 20 p. (Univ.-Bibl. München).

⁴ Ebd. p. 18.

Protestantismus gleichgültig sein, ob ihm überhaupt der Jansenismus nahe stehe, so hat er damit möglicherweise auf die ehemaligen Gedankengänge Pfaffs Bezug genommen. Pfaff selbst ist in seinen letzten Jahren noch einmal bei einem feierlichen Anlaß auf das Thema „Jansenismus“ zurückgekommen, als er in seiner Gießener Antrittsrede¹ die zeitgenössischen, um die Bulle Unigenitus sich bewegenden Auseinandersetzungen in Frankreich behandelte. Nicht ohne Resignation einstiger persönlicher Beziehungen zu Kardinal Noailles gedenkend,² hat er doch nicht mehr offen an seine eigenen Gedanken von ehemals erinnert. Sein nunmehriger Wunsch,³ die Bulle Unigenitus möchte, um den Streitigkeiten ein Ende zu machen, unterdrückt werden, sollte eher, als er vielleicht ahnen mochte, im deutschen Reiche selbst Billigung und Verwirklichung finden. Seine früheren Anregungen aber mögen ein bisher unbeachtetes Beispiel sein für die in der Geschichte des Protestantismus nicht selten auftretende Tendenz, eine Vereinigung mit fremden, von Rom abgesplitterten Kirchengemeinschaften zu suchen.

¹ C. M. Pfaff, De præsenti, quæ inter parlamentum et clerum Gallicanum agitur, controversia. Giessæ 1756. 4^o. 19 p.

² Ibid. p. 13.

³ „Nonne satius foret propositiones Quesnelli damnatas ita explicare, ut et Molinistæ explicationi huic adhærere possint, . . . vel, si hoc displicuerit, constitutionem, cuius ipsum Clementem XI. ut supra diximus pœnituit, in aliis terris pontificiis nullis nec in Germania quoque receptam ad æternas damnare tenebras et perpetuo involvere silentio?“ ibid. 16. — Pfaff ist der Meinung, Clemens XI. habe seine Bulle wohl selbst nicht gelesen; vgl. hiezu Hild a. a. O. 70.

II. KAPITEL.

Das katholische Deutschland in seiner ablehnenden Haltung zum Jansenismus während der Zeit der beginnenden Aufklärung bis ca. 1750.

Vor dem Erscheinen der vielbewegenden Bulle *Unigenitus* v. J. 1713 hatte das katholische Deutschland von der jansenistischen Bewegung kaum recht Notiz genommen. Im Volke scheint die jansenistische Irrlehre größtenteils nicht einmal dem Namen nach bekannt gewesen zu sein; denn die Schriften, die nach 1713 zu populärer Aufklärung über Jansenius und Quesnel erscheinen, setzen bei ihrem Leserkreis noch Unkenntnis des Gegenstandes voraus. Deutschlands katholische Theologie hatte noch in keiner Weise literarische Auseinandersetzungen mit dem Jansenismus gepflogen; selbst die Jesuiten hatten sich einer Bekämpfung der ihrem Orden in Frankreich doch so heftig zusetzenden Jansenisten enthalten. Nur im Hörsaal wird gelegentlich kurz auf die französische Irrlehre hingewiesen worden sein. Mag man nun die Erklärung für diese Inaktivität in anderweitiger Beanspruchung der wissenschaftlichen Kräfte zu suchen haben oder vielleicht in der Sorge, daß eine Bekämpfung die Häresie in Deutschland bekannt machen müsse, so war es jedenfalls ein Segen für die deutsche Kirche, daß sie von der jansenistischen Bewegung unberührt geblieben war.

Die bischöflichen Ordinariate Deutschlands, die während der ganzen Zeit von den Phasen des jansenistischen Streites wenigstens durch die auch an sie ergehenden Erlasse des Apostolischen Stuhles unterrichtet waren, sahen sich bis 1713, wie es scheint, nirgends veranlaßt, einen nennenswerten Schritt gegen die landfremde Irrlehre zu unternehmen. Es lag in dieser Zurückhaltung der oberhirtlichen Stellen sicher ein

gutes Stück pastoreller Klugheit, so daß man gegen sie deswegen nicht den Vorwurf der Fahrlässigkeit wird erheben können. So war es wohl ganz in Ordnung, wenn zur Bulle *Vineam Domini*, die 1705 zum berüchtigten „cas de conscience“ Stellung nahm,¹ vom Würzburger Ordinariat folgende Entschließung gefaßt wurde: „Nachdem gottlob in allhiesigem Lande von diesem erroribus nichts wissend also eine weitere publication nicht nöthig hat, so wäre doch dieselbe an die facultatem theologicam allhiesigen studii universalis abschriftlich zu communiciren, um sich in docendo derselben conform zu halten“.² Ganz vereinzelt steht nur die Verordnung einer Diözesansynode von Münster da,³ die von Weihenkandidaten, Pfarrern und Vorsteherinnen der Frauenklöster einen Antijansenisteneid nach der Formel Alexanders VII.⁴ forderte, sowie die Lektüre und Aufbewahrung jansenistischer Bücher verbot.⁵

§ 3.

Die Bulle Unigenitus in Kirche und Staat.

Auch die Verurteilung der Sache Quesnels in Rom konnte zunächst für das katholische Deutschland praktisch keine größere Bedeutung haben als die früheren Erlasse der päpst-

¹ Der „Gewissensfall“ ist der 1702 von jansenistischer Seite aufgeworfene Moralkasus, ob ein Pönitent, der sich hinsichtlich des factum Jansenii nur zu frommem Stillschweigen verbunden erachte, zu absolviren sei. Vierzig Sorbonnisten entschieden sich zu dieser Frage bejahend; Clemens XI. hingegen erklärte, es sei Christenpflicht, der kirchlichen Verurteilung des in die 5 Sätze zusammengefaßten, verwerflichen Sinnes des „Augustinus“ mit innerlicher Überzeugung beizustimmen: Bulle „*Vineam Domini*“ (16. Juli 1705), vgl. Schill a. a. O. 36 ff.

² Conclusum des Geistl. Rates von Würzburg (31. August 1705), vgl. C. Braun, Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diözese Würzburg II (Mainz 1897) 211.

³ Phil. Jak. v. Huth, Versuch einer Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. 2 Bde. (Augsburg 1807—09) I 360.

⁴ 14. Febr. 1664; H. Denzinger, Enchiridion ¹⁵ (1922) 1099.

⁵ Andere Diözesansynoden ergeben vor 1713 nichts Positives über diesen Gegenstand; vgl. J. Schannat-H. Hartzheim, Concilia Germaniæ X (1775); Collectio Lacensis I; J. J. Blattau, Statuta synodalia (Treviris

lichen Kurie im Streit um den Jansenismus. Allerdings hebt sie sich von anderen Kundgebungen des Heiligen Stuhles gegen den Jansenismus dadurch ab, daß sie in einem feierlichen Glaubensdekret erfolgte, wie seit 60 Jahren, seit der Zensurierung der fünf Sätze des Bischofs von Ypern, keines mehr gegen jansenistische Irrtümer erlassen worden war: der Bulle Unigenitus. Dieses Moment, daß nämlich in der Bulle Unigenitus eine dogmatische Entscheidung vorlag, scheint von Anfang an im katholischen Deutschland nicht allgemein und nicht genügend beachtet worden zu sein. Es soll damit jedoch nicht in Abrede gestellt werden, was Phil. Jak. v. Huth in seinem „Versuch einer Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts“ über die Aufnahme der Bulle Unigenitus in Deutschland bemerkt: „Vor anderen Nationen wurde in Deutschland die Konstitution Unigenitus mit großer Ehrfurcht behandelt“¹.

Die anfängliche Haltung des deutschen Episkopats gegenüber der Bulle Unigenitus war jedenfalls nicht besser und nicht schlechter als die der Kirchenfürsten anderer Länder; sie war derart, daß die französischen Appellanten es bezweifeln und als fraglich hinstellen konnten, ob die Bulle Unigenitus in den übrigen Staaten und Diözesen Europas überhaupt bekannt sei. Daraus zog man sofort den Schluß, der Bulle Unigenitus fehle die Anerkennung der Gesamtkirche; und damit hatte man einen trefflichen, nach gallikanischer Doktrin vernichtenden Einwand gegen die Bulle. Ein glücklicher Gedanke des Nachfolgers Bossuets auf dem bischöflichen Stuhl von Meaux, des Kardinals Thyard de Bissy, machte diesen Vorstellungen schließlich doch ein Ende.² Bissy richtete 1717 an die Kirchenfürsten des Abendlandes einen Fragebogen, der über drei Punkte Auskunft verlangte: das Be-

1844 ff.); P. Dreesen, *De synodis Coloniensibus* (1780); M. de Montbach, *Statuta synodalia dioc. eccl. Wratislaviensis* (1855); K. F. Scheppler, *Codex Moguntinus ecclesiasticus* (Moguntiae 1802); J. Schott, *Concilia synodi et concilia Bambergensia* (1772) u. a.

¹ I 297.

² Bissy teilte freilich selbst die gallikanische Auffassung, päpstliche Erlasse bedürften zu ihrer Verbindlichkeit erst der Zustimmung der Kirche; vgl. J. Hild a. a. O. 137.

kanntsein der Bulle Unigenitus, ihre Würdigung durch die Bischöfe und ihr Ansehen bei Doktoren und Theologen. Das Ergebnis der Rundfrage, in zwei Sammlungen von Antwortschreiben veröffentlicht, war ein überwältigendes „Zeugnis der Gesamtkirche zugunsten der Bulle Unigenitus“¹; allein es zeigt auch, was Deutschland betrifft, daß hier sehr wenig in der positiven Anerkennung der Bulle Unigenitus geleistet worden war. Ein heutzutage unter ähnlichen Umständen naheliegender Gedanke, etwa eine spontane Erklärung des deutschen Episkopats zu den in der Konstitution gegebenen dogmatischen Fixierungen² und zu den Streitigkeiten in Frankreich oder eine Huldigungsadresse an den Heiligen Stuhl oder vielleicht ein gemeinsamer Hirtenbrief, der seine Wirkung auf die irre gewordenen Geister in Frankreich nicht verfehlt haben würde, war freilich bei den souveränen deutschen Prälaten der damaligen Zeit kaum vorauszusetzen.

Es scheint aber überhaupt der Konstitution Unigenitus von den deutschen Kirchenfürsten wenig Beachtung geschenkt worden zu sein. Auch die protestantischen Gegenschriften vermochten offenbar den oberhirtlichen Stellen im allgemeinen keine bessere Ansicht von der Bedeutung der Bulle beizubringen. Daher kommt es wohl, daß in den meisten Diözesen die Bulle Unigenitus zur Zeit der Anfrage Bissys nicht verkündigt war und anscheinend auch nie verkündet worden ist. Zum Teil ist freilich dieser Tatbestand bei der Eigenart der Konstitution Unigenitus zu entschuldigen. Die meisten der durch sie verworfenen Thesen haben einen *sensus tolerabilis*; ihr spezifisch jansenistischer und unkatholischer Gehalt war daher nur bei genauer Einsichtnahme zu erkennen. Außerdem waren die Irrtümer eines Quesnel dem katholischen Deutschland ziemlich fremd. Demnach wäre es wohl nicht ganz klug gewesen, dem Volk die einzelnen verurteilten Sätze vorlegen zu lassen; aber der deutsche Klerus hätte, da es sich um Fest-

¹ T é m o i g n a g e de l'Eglise universelle en faveur de la Bulle „Unigenitus“. Bruxelles 1718. — Nouveaux témoignages sur l'acceptation de la bulle U. 1722 (Anhang zu einem Hirtenbrief Bissys v. 7. Juni 22). — Bissys Rundschreiben Témoinage 574 ss.

² Allerdings war bei der allgemeinen Verhängung verschiedener Zensuren (in globo) die Zensurwürdigkeit der einzelnen Thesen nicht scharf bestimmt.

stellungen auf dogmatischem Gebiete handelte, allgemein vom Inhalt der Bulle als einem bedeutsamen Dekret des Apostolischen Stuhles einläßlich verständigt werden sollen.¹

Die Publikation der Bulle Unigenitus scheint selbst vom Primas der deutschen Kirche, dem Salzburger Fürsterzbischof Franz Anton v. Harrach (1709—1727) unterlassen worden zu sein. Dagegen bezeugt sein Schreiben an Bissy v. J. 1717, daß er samt seinen Suffraganen dieser „per rumores et scripta typis vulgata“² wohlbekannten Konstitution mit aller Verehrung ergeben sei; auch die Universitäten seines Sprengels, Salzburg und Graz, hätten sich zu ihr bekannt.³

Die deutschen Bischöfe, von denen sich feststellen läßt, daß sie für die Verkündigung des päpstlichen Dekretes Sorge trugen, waren der Fürstbischof von Wien, Philipp Graf v. Brenner,⁴ der die Konstitution ad valvas ecclesiarum und in allen geistlichen Häusern bekanntmachen ließ, der Konstanzer Oberhirte, Joh. Frz. v. Stauffenberg, der 1715 einen Hirtenbrief zur Warnung vor Schriften gegen die „heilsame (saluberrima) Konstitution“ (offenbar gegen die von Tübingen und Ulm ausgehenden protestantischen Angriffe) herausgab,⁵ und der Bischof von Münster-Paderborn⁶; außer ihnen sahen sich noch die rheinischen Kurfürsten veranlaßt, Maßnahmen zugunsten der Bulle Unigenitus zu ergreifen. In den Rheinlanden besaß die Bulle wegen der Nähe des Gebietes am Herd der jansenistischen Bewegung tatsächlich aktuelle Bedeutung.

Der Erzbischof von Mainz hatte darum die Konstitution

¹ Zugestellt war die Bulle wohl allen deutschen Kirchenfürsten (durch den Kölner Nuntius Borgia; vgl. die Empfangsbestätigung der Bischöfe v. Würzburg und Speyer und der Fürstbäbe von Korvey und Fulda: *Témoignage* 116, 152).

² Außer den erwähnten protestantischen Schriften kommt hiefür etwa ein Münchener Druck des offiziellen Textes der Bulle U. in Betracht: Ss. D. N. Domini Clementis divina providentia Papæ XI. damnatio quamplurium propositionum etc. Juxta exemplar Romæ impressum 1713 . . . Monachii (Riedl) sine anno. 4^o. 2 Bg.

³ *Témoignage* 126 s.

⁴ Nonv. *Tém.* 209, vgl. C. Wolfsgruber, Kardinal Migazzi (Saulgau 1890) 589.

⁵ Vgl. Schilla a. a. O. 329 Anm. 6.

⁶ *Tém.* 118, 120.

Unigenitus in seinen beiden Sprengeln Mainz und Bamberg verkündet; er konnte sich rühmen, daß sie allgemein beachtet und als „Lehre der unfehlbaren Kirche und als Dogma des alleinseligmachenden Glaubens“ angesehen sei.¹

Die Trierer Diözese war wirklich von jansenistischer Propaganda belästigt worden, nachdem sich 1714 die Verbreitung von Quesnels „Réflexions morales“ in den wallonischen Dekanaten herausstellte. Die geistlichen Behörden schritten gegen die weitere Verbreitung dieses Buches mit der Androhung der schwersten Kirchenstrafen ein.² Im nächsten Jahr wurden sodann alle weiteren jansenistischen Schriften zur Bulle Unigenitus — zugleich für die Diözese Osnabrück — verboten und ihre Lektüre empfindlichen Kirchenstrafen unterstellt.³ Noch entschiedenere Maßnahmen wurden unter der Regierung des Erzbischofs Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg (1716—1729) zur Sicherung gegen jansenistische Umtriebe ergriffen; 1717 führte der Kurfürst die Unterzeichnung des Formulars Alexanders VII. und einer Erklärung über die Annahme der Bulle Unigenitus ein⁴ und ließ namentlich seinem Klerus im Jahre 1720 auf einer Synode die Bestimmungen gegen den Jansenismus mit Nachdruck einschärfen.⁵

Ein anderer Wittelsbacher, der Kölner Erzbischof Joseph Clemens von Bayern (1688—1723), hat sich vor dem ganzen deutschen Episkopat an Eifer und Hochschätzung für die Bulle Unigenitus hervorgetan. Genötigt durch die von seinem Bruder Max Emanuel während des spanischen Erbfolgekrieges geführte franzosenfreundliche Politik des bayerischen Hauses, hatte sich Joseph Clemens volle 12 Jahre lang in Frankreich aufgehalten und somit Gelegen-

¹ „Bullam . . . tanquam . . . infallibilis Ecclesiae doctrinam et unice salvificantis fidei dogma . . . acceptatam“ ebd. 600.

² Tém. 78 s.

³ Ebd. 82 s., vgl. J. J. Blattau, Statuta synodalia, ordinationes et mandata archidiœc. Trevirensis III. (Aug. Trevir. 1844) 377 ss.

⁴ Tém. 90 s. Blattau IV (1845) 5 ss. — Das Ordinariat erließ auch eine 1718 (bei J. Reulandt) gedruckte Instruktion über die Bulle Unigenitus, die auch französisch (Luxemburg 1718) erschien: Veritas catholica circa constitutionem Ss. D. N. D. Clementis d. p. PP. XI. Text bei Blattau IV 16—28.

⁵ Schannat-Hartzheim, Concilia Germaniae X (1775) 403 s.

heit gehabt, das Wesen des Jansenismus und seine Gefährlichkeit kennen zu lernen. Durch den Rastatter Frieden 1714¹ wieder in den Besitz seiner Sprengel (Köln, Lüttich, Hildesheim, Regensburg) gelangt, beeilte sich der Kirchenfürst, der Bulle Unigenitus in den ihm anvertrauten Landen unbedingte Geltung zu verschaffen. Nachdem sein Kölner Generalvikar am 28. Dez. 1714 die Veröffentlichung der Bulle angeordnet hatte,² ergriff der Fürst selbst unterm 29. Januar 1715 Maßnahmen zur Unterdrückung gegnerischer Schriften, indem er vor allem ihre Anzeige an die zuständigen Generalvikariate befahl.³ Vier Jahre später nahm Joseph Clemens noch einmal die Gelegenheit wahr, für das Ansehen der Bulle Unigenitus zu wirken. In einem gehaltvollen Hirtenbrief⁴ legte er seinen Untertanen Ehrfurcht vor dieser Kundgebung des Papstes, die nunmehr durch eine neue Bulle („*Pastoralis officii*“ vom 28. August 1718) konfirmiert worden war, ans Herz. Er erklärte, sie sei nun doppelt ehrwürdig, und fordert mit dem Gedanken an den göttlichen Hirten Christus und seinen mystischen Leib die Unterwerfung unter die Autorität Clemens' XI., die von der des Apostels Petrus nicht verschieden sei. Mit paulinischem Freimut stellt sich der Erzbischof selbst als ein Vorbild im Gehorsam gegen Christus und seinen Stellvertreter hin und kann bereits auf das glänzende Ergebnis der Rundfrage des Kardinals Bissy verweisen, das ein einmütiges Bekenntnis des orbis catholicus zur Bulle Unigenitus gelehrt habe.⁵

Ein nicht minder hervorragendes Zeugnis kirchlicher Gesinnung hatte sich schon 1715 die theologische Fakultät der Kölner Universität im Zusammenhang mit der Bulle Unigenitus ausgestellt. Eine Vollversammlung der Dozenten aus dem Welt- und Ordensklerus gab zu Protokoll,⁶

¹ Art. 15—17.

² *Témoignage* 104.

³ Ebd. 110 (29. Juni 1715).

⁴ Schannat-Hartzheim, I. c. X 388 ss.

⁵ Nach G. J. Planck, *Neueste Religionsgeschichten I* (Leipzig 1787) 59, hatten die Ordinanden der Kölner Erzdiözese noch zu Ende des 18. Jahrhunderts einen Eid gegen die fünf Sätze Jansenius' zu leisten.

⁶ *Tém.* 156 s.

ein Kathedralurteil des Papstes in Glaubens- und Sittenlehren sei aus sich allein unfehlbar und unwidersprechlich¹; eine Beitrittserklärung der Kirche, d. h. eine Zustimmung der Gläubigen, besitze hingegen keine Autorität und verleihe den Entscheidungen des Papstes nicht erst ihre Wirksamkeit. Um zu sagen, eine Papstbulle in dogmaticis sei für die Kirche verpflichtend, bedürfe es nicht einer förmlichen Annahme der durch sie gefällten Entscheidung seitens der Kirche, sondern es genüge, wenn der Papst rede und die Kirche schweige. Darum stehe der Fakultät nicht so sehr die „Annahme“ der Bulle Unigenitus als vielmehr die schuldige Unterwerfung unter den Spruch des Papstes wohl an. Sehr beachtenswert ist dabei, daß die Fakultät in ihrer Deliberation über die Bulle Unigenitus die päpstliche Unfehlbarkeit ins Auge faßt und anerkennt.

Im Namen der Benediktineruniversität zu Salzburg berichtet der Rektor, der als Kanonist geschätzte P. Franz Schmie r O. S. B., zwei Jahre später, also erst nach der Anfrage Bissys, die Universität habe es sich zum Grundsatz gemacht, die Bulle als „Orakel göttlicher Wahrheit“ zu betrachten und sie immerdar durch den Inhaber des Lehrstuhles für Kontroverstheologie verteidigen zu lassen; ähnliche Beschlüsse der hohen Schulen zu Coimbra und Salamanca seien hiebei für sie vorbildlich gewesen.²

Der Orden des hl. Benedikt stand überhaupt in Deutschland — wenigstens zu jener Zeit — geschlossen hinter der Konstitution Unigenitus. Als man sich 1719 von Rom aus für die Stimmung über diese Bulle innerhalb der bayerischen Benediktinerkongregation interessierte, lautete die Antwort: Quesnel und sein Anhang genossen das denkbar schlechteste Ansehen in den bayerischen Ordenshäusern; die Professoren des Ordens seien alle einig in der Ablehnung dieser Sekte, die sich hoffentlich bald auflösen werde.³ Wie ernst diese Ab-

¹ „Quod Romani Pontificis iudicium et determinatio solemnitas et ex cathedra in materia fidei et morum sit se sola infallibilis et irrefragabilis esse debeat.“

² Tém. 130.

³ Vgl. J. A. Endres a. a. O. 16 f.; K. Meichelbeck O. S. B. (Benediktbeuern) „pessime audire in toto communi studio atque congregatione

sage an die französischen Appellanten gehalten ward, mag sich darin zeigen, daß die Benediktiner von St. Emmeram zu Regensburg sich in ihrer Korrespondenz mit den jansenistisch gesinnten Maurinern von St. Germain gerade während der kritischen Jahre (um 1720) in ihren streng kirchlichen Überzeugungen nichts vergaben. Trotz mehrfacher Anregung — der berühmte Prudentius Maran¹ empfiehlt z. B. dem Prior Kaspar Erhard von St. Emmeram zur Fortbildung im Stil die Lektüre der lateinischen Übersetzung von Pascals Provinzialbriefen² — hat das Stift dem Jansenismus keine Zugeständnisse gemacht. Ein junger Kleriker des Hauses, der gerade damals zu Studienzwecken bei den Maurinern weilte, es war der spätere Fürstabt J. B. Krauß (1724—62),³ war von seinem Kloster aus so wohl mit Grundsätzen versehen worden, daß er für sich und sein Stift keinen Schaden aus dem Verkehr mit einer jansenistischen Umgebung nahm.

Somit hat sich trotz anfänglicher Unzulänglichkeiten bei berufenen Vertretern des deutschen Klerus eine entschieden positive Zustimmung zu den Lehren der Bulle Unigenitus bekundet. Es wird wesentlich sein, dieses Ergebnis gegenüber späteren Beurteilungen der gleichen Bulle im Auge zu behalten.

Die ersten Schwierigkeiten, denen die Konstitution Unigenitus in deutschen Landen begegnete, wurden aus politischen Gründen erhoben. Den Anstoß hiezu gaben, anschließend an das Erscheinen der Bulle „Pastoralis officii“ (1718), durch welche die Vorschriften von 1713 erneuert wurden, Unruhen und Mißhelligkeiten in den spanischen, seit 1716 österreichischen Niederlanden.⁴ Zunächst waren an der Uni-

nostra Quesnellum cum asseclis neminemque R. P. Professorum non indignari huic sectæ, quam Deo propitio brevi speremus operiendam velut diploide confusione sua.“ Cod. lat. Monacensis 27 165 p. I ad 1719.

¹ Endres ebd. 49.

² L. Montaltii Litteræ provinciales . . . a W. Wendrockio Salisburgensi [P. Nicole] . . . translatae. Coloniae [Amsterdam, Elzevier] 1658 u. ö.

³ Endres a. a. O. 61 (vgl. 22 f.).

⁴ Zusammenfassend handelt Gabr. Dupac de Bellegarde (über ihn s. §§ 7 u. 9) über die Geschichte der Bulle Unigenitus in den österreichischen Niederlanden in den anonymen *Mémoires historiques sur l'affaire de la Bulle Unigenitus dans les Pays—Bas Autrichiens, principalement depuis*

versität L ö w e n Streitigkeiten ausgebrochen. Eine Minorität von Mitgliedern der dortigen Artistenfakultät, meist Theologen (darunter J. Opstraet), verweigerte die vom Erzbischof von Mecheln, d'Alsace de Bossu, geforderte Annahme¹ der Erlasse gegen Quesnel und legte gegen den Dekan der Fakultät, der die Bullen „Unigenitus“ und „Pastoralis“ zu registrieren gedachte, Beschwerde beim Kronrat von Brabant ein.² Der kaiserliche Bevollmächtigte, Marquis de Prié, untersagte jedoch auf Drängen des Brüsseler Internuntius dem Kronrat als einer weltlichen Behörde, über die fragliche Angelegenheit, eine Gewissenssache, zu urteilen; deswegen begünstigte er die Bildung eines eigenen geistlichen Gerichtshofes, der für alle Fälle des Widerstandes gegen die beiden Bullen zuständig sein sollte.³ Daraufhin sah sich der Rektor der Universität veranlaßt, unter Berufung auf die Exemption der Hochschule, wonach ihm selbst die Verhandlung interner Streitfälle überlassen sei, den Rechtsschutz des Generalstatthalters der Niederlande, des Prinzen Eugen von Savoyen, anzurufen.⁴ Prinz Eugen gab hierauf dem Rektor die Versicherung, es bestehe keine Absicht, die Privilegien der Universität irgendwie zu beeinträchtigen; überdies ließen die Interessen des Kaisers wünschen, daß man gegenüber den Fragen, die zu Auseinandersetzungen geführt hätten, „vollkommene Indifferenz“ bewahre.⁵ Mit diesem Zugeständnis war von Wien aus der Anfang zu einer sehr wohlwollenden Behandlung jansenistischer Untertanen gemacht.

son arrivée en 1713 jusqu'en 1730 ou l'on verra la conformité des maximes du gouvernement et des tribunaux de l'empire avec celles de la déclaration du Roi Très-Chrétien du 2 sept. 1754. 4 tom. 12^e. Bruxelles [Paris] 1755. Das Werk ist jedoch ganz einseitig vom jansenistischen Standpunkt aus geschrieben.

¹ Der Erzbischof hatte zu diesem Zweck die Unterzeichnung eines Formulars verlangt; Bellegarde I 97 ff.; Text des Formulars ebd. III 337.

² Ebd. III 319 ff.

³ Ebd. I 247 ff.

⁴ 17. Jan. 1720; Bellegarde I 262, III 231. Der Rektor der Universität, der Mediziner R e g a, wandte sich auch an den kaiserlichen Leibarzt G a r e l l i in W i e n mit einer sehr interessanten Schilderung des Zustandes der einzelnen Fakultäten (von den Theologen heißt es: „ultramontana placita propugnatur“, von den Kanonisten „qui non videbantur abhorreere a Gallicanis sentiis, incipiunt quoque servire tempor“) und mit der Bitte um Unterstützung der Interessen der Hochschule; ebd. III 236.

⁵ 3. Febr. 1720; Bellegarde I 263 ff.

Weitere Unruhen in den Niederlanden müssen bei der kaiserlichen Regierung und am Wiener Hof sogar eine gewisse Mißstimmung über die Bulle Unigenitus erzeugt haben, die sich nachmals nie ganz überwinden lassen wollte. So erklärt es sich, daß ein jansenistischer Pfarrer der Diözese Lüttich, Servat Hoffreumont, der wegen Widersetzlichkeit gegen die erwähnten Maßnahmen seines Bischofs, des Kölner Kurfürsten Joseph Clemens, seiner Stelle enthoben worden war, in den Jahren um 1720 als Deputierter von 75 geistlichen Gesinnungsgenossen zu Wien erfolgreich gegen die Erlasse seines Ordinarius tätig sein konnte.¹ Es gelang ihm, 1721 ein kaiserliches Reskript zu erwirken, das dem Kölner Erzbischof verbot, einen Untertanen des Kaisers wegen der Bulle Unigenitus zur Rechenschaft zu ziehen.² Zwar mußte diese Verordnung unausgeführt bleiben,³ doch suchte man nun am Wiener Hof auf eigenen Wegen Schritte gegen die als lästig empfundene Bulle zu unternehmen.⁴ Einblick in diese Absichten gibt eine Instruktion an den kaiserlichen Gesandten in Rom, Kardinal Althan, mit der Anweisung, beim Heiligen Stuhl darauf hinzuwirken, daß künftig auf die Bulle Unigenitus weniger Gewicht gelegt werde als bisher.⁵ Zur Begründung des Antrages, der, wie es heißt, wiederholt im kaiserlichen Hofrat und im Obersten Geheimen Rat erwogen und geprüft worden sei, wird angeführt, daß in den Erzdiözesen Köln, Trier und Mecheln und deren Nachbargebieten der „indiskrete Übereifer“ der Geistlichkeit das Volk, das da glücklich in Unkenntnis der Konstitution Unigenitus dahinlebe, im Beichtstuhl und am Krankenbett mit der „un-

¹ Bellegarde I 348 ff. Eine von Hoffreumont überreichte Denkschrift bei Belleg. III 248.

² 9. Sept. 1721; ebd. III 286.

³ Der Kurfürst erklärte, er könne es nicht mit seinem Gewissen vereinbaren, einer dogmatischen Bulle des Heiligen Stuhles zuwiderzuhandeln, zumal, wenn sie vom Episkopat angenommen sei. Bellegarde I 566.

⁴ Nach einer von Bellegarde (I 617) mitgeteilten Unterredung zwischen dem Auditor des Wiener Nuntius und einem Agenten der niederländischen Jansenisten, M. Mecklenbourg, muß von den Niederlanden aus hiezu eigentlich keine besondere Anregung erfolgt sein.

⁵ Bellegarde I 598; *Nouvelles ecclésiastiques* (jansenistische Wochenschrift; vgl. unten § 7) I^a (Utrecht 1735) 94.

glücklichen“ Bulle belästige. Gebe ein Kranker an, er kenne die Bulle nicht, so lasse man ihn womöglich ohne Sakramente sterben. Derartige Fälle, die nur dazu angetan seien, den Klerus verhaßt zu machen, Persönlichkeiten von Rang herunterzusetzen und die Schlechtgesinnten in ihrer Schlechtigkeit zu bestärken, wolle der Kaiser als weltlicher Protektor und erster Anwalt (*advocatus*) der Kirche nicht dulden. Geleitet von der Absicht, das Wohl der Kirche und das Ansehen des Heiligen Stuhles zu fördern, gebe er es darum seinem Geschäftsträger in Rom anheim, mit „genauer Sorgfalt“ Sr. Heiligkeit vorzustellen, wie viel ersprießlicher es wäre, wenn man übereifrigen Prälaten Mäßigung empfehlen und das unwissende Volk in seiner Unkenntnis der besagten Bulle belassen würde. — Die Sprache der Diplomatie will wohl besagen, die Bulle Unigenitus solle ad acta gelegt werden und nur mehr in den Archiven ihr Dasein führen. Wenn dieses Ziel erreicht wurde, dann war zu erwarten, daß das österreichische Ansehen in den neugewonnenen Niederlanden gestärkt und der habsburgischen Herrschaft als einer Macht des Friedens Sympathien erweckt würden.

Tatsächlich versuchte Althan beim Heiligen Stuhl in dem ihm vorgezeichneten Sinne gegen die Bulle Unigenitus zu wirken — natürlich ohne Erfolg. Die Kurie beantwortete, durch den Kardinalerzbischof von Mecheln informiert, Althans Bemühungen in acht Artikeln, mit denen sie hauptsächlich de Bossu in Schutz nahm, der erklärte, nichts gegen die Autorität des Kaisers getan zu haben, jedoch bereit zu sein, sich in Rom zu verantworten. Außerdem war angedeutet, daß dem Kaiser in rein kirchlichen Angelegenheiten keine *potestas directrix* zukomme; wenn er die Glaubenspolitik des französischen Hofes nachahmen wolle, solle er nicht übersehen, daß er gerade nach französischer Auffassung nicht im Namen der christlichen Fürsten als Schirmvogt der Kirche handeln könne. Die Störungen in den Niederlanden rührten von der Universität Löwen und von Geistlichen der Diözese Lüttich, nicht aber von den Trägern oberhirtlicher Autorität her. Wenn der Kaiser seine An-

träge fallen lasse, wolle der Heilige Stuhl für den Frieden wirken.¹

Übrigens konnte es nicht ausbleiben, daß man in Frankreich auf den Anschlag der Politik Karls VI. gegen die Konstitution Unigenitus aufmerksam wurde.² Auf eine Anfrage des rührigen Kardinals Bissy sah sich Althan zu der gewünschten Erklärung genötigt, sein kaiserlicher Gebieter habe ihn mit keinerlei Aufträgen bedacht, die das in der Bulle Unigenitus enthaltene Dogma irgendwie berührten; doch wünsche er besonnenere Milde auf seiten der Bischöfe in der Anwendung der Bulle.³

Für die nächstfolgenden Jahre ist am Kaiserhof unter dem Einfluß des Hauses Wittelsbach und wohl auch eines Besuches des Kardinals von Mecheln in Wien (Juni 1722),⁴ sowie der Jesuiten wieder größeres Entgegenkommen für die auf dem Spiele stehenden kirchlichen Interessen zu bemerken. In neuen Erlassen vom 5. und 23. Februar und vom 26. Mai 1723, deren Verkündung einer Zurücknahme der Verordnung von 1721 gleichkam, bekundete der Kaiser seinen Willen, daß die Bestimmungen der Bulle Unigenitus ihre volle Wirkung erlangen sollten. Den Bischöfen solle nur verwehrt sein, die Anerkennung der Bulle durch Unterschrift zu verlangen. Sonst sei Widerstand gegen die Bulle als Störung der öffentlichen Ordnung zu bestrafen. Jedoch solle man dabei mit aller Mäßigung („douceur, silence, délicatesse“) vorgehen. Letzteres ward namentlich dem Generalstatthalter sowie allen Verwaltungsorganen empfohlen.⁵

Unter Maria Theresia nahm hingegen die kaiserliche Regierung in Brüssel wieder weitgehende Rücksichten auf die jansenistische Minorität ihrer Untertanen. Unterm 16. März 1750 wurde dem Bischof von Gent, Maxim. Anton Vander noot, unter Berufung auf die letzten Bestimmungen Karls VI.,

¹ Bellegarde I 603; Gegenschrift Hoffreumonts III 289.

² Bellegarde führt dies auf Beziehungen eines französischen Geistlichen zur Herzogin von Hannover, der Mutter der Kaiserin Amalie, zurück (I 594).

³ Schill a. a. O. 333.

⁴ Bellegarde II 5.

⁵ Ebd. II 14; III 288.

auf die er schon 1743 aufmerksam gemacht worden war,¹ sein „ungemäßigter Eifer“ für die Bulle Unigenitus verwiesen. Den Grund zu dieser Maßregelung hatte eine Stelle des Hirtenbriefes dieses Bischofs zum Jubiläumsjahr gegeben, wo er zum Gebete aufforderte „für die irrenden, von der hl. Kirche getrennten Brüder, d. h. jene, die sich bis zur Gegenwart der päpstlichen Konstitution widersetzen“. Der Hirtenbrief mußte auf Anordnung der Kaiserin zurückgezogen werden.²

Des gleichen Geistes wie diese Verfügung ist ein Rundschreiben der Regierung an alle kaiserlichen Räte (5. Dez. 1752), das angesichts neuer Streitigkeiten in Frankreich im Zusammenhang mit der Bulle Unigenitus — der „Sakramentsverweigerungen“ und ihrer Folgeerscheinungen — strenge Wachsamkeit über alles, was in den Niederlanden zu Unruhen führen konnte, anordnete und namentlich alle Schriften, die zu den Streitfragen irgendwie Stellung nahmen, unterdrückte.³ Damit hat sich schon die spätere josephinische Auffassung von der Bulle Unigenitus als staatsgefährlicher Urkunde angebahnt.

Bedeutend erfreulicher ist die Einstellung nichtoffizieller Kreise zur Bulle Unigenitus gewesen, die sich namentlich in der katholischen Literatur Deutschlands geltend macht.

§ 4.

Abwehr des Jansenismus in der katholischen Publizistik (historisch-positive Polemik).

Die katholischen Polemiker Deutschlands waren lange Zeit an der literarischen Abwehr des Jansenismus nicht beteiligt. Erst im Anschluß an das Erscheinen der Bulle Unigenitus (1713) machen sich im katholischen Deutschland Anzeichen einer literarischen Beschäftigung mit dem Jansenis-

¹ Bellegarde III 170; der Bischof hatte damals die Unterzeichnung einer Erklärung über die Verurteilung Jansenius' und die Annahme der Bulle Unig. verlangt.

² Ebd. III 179.

³ Ebd. III 183; *Nouv. ecclésiastiques* v. 17. Nov. 1752, p. 194.

mus bemerkbar. Als der Komet des Jansenismus zum erstenmal erschienen war, hatte man ihn in Deutschland ganz wenig beachtet; erst jetzt, da der gleiche Stern wiederum, der französischen Kirche Unheil und Verderben dräuend, am westlichen Himmel aufleuchtete, begann man auch in deutschen Gauen mit gesteigerter Aufmerksamkeit seine Bahn zu verfolgen. Bei dem Interesse, das weitere protestantische Kreise an der jansenistischen Bewegung um die damalige Zeit nahmen, erklärt es sich, daß auch die katholische Publizistik gerade damals zur Ausschau nach dem Phänomen des Jansenismus hervorgerufen ward. Ja, man wird kaum fehlgehen in der Annahme, daß die Blicke der deutschen Katholiken überhaupt erst durch die protestantischen Volksgenossen über die eigenen Angelegenheiten hinaus auf die jansenistischen Streitigkeiten gelenkt wurden.

Dementsprechend nehmen die meisten der nun erscheinenden Kontroversschriften sowohl auf den Jansenismus als auf seine dem deutschen Protestantismus angehörigen Verteidiger Bezug. Einzelne dieser Schriften sprechen es offen aus, daß der Jansenismus durch die Parteinahme des Protestantismus bedeutungsvoll für Deutschland geworden sei; andere vergessen nicht, bei ihrer Fronteinstellung gegen die jansenistischen Irrtümer auf ähnliche, damit zusammenhängende protestantische Lehrsätze hinzuweisen.

Freilich kommen für diese Literatur die spekulativen Fragegebiete zunächst nicht in Betracht; vielmehr behandeln die einschlägigen Schriften hauptsächlich die historische Erscheinung des Jansenismus, um gegen ihn höchstens den Schrift- und Traditionsbeweis zu führen. Gerade die Bearbeitung der Geschichte des Jansenismus mußte katholischen Autoren um so näher liegen, als im protestantischen Schrifttum, auf das sich deutsche Leser zur Orientierung über den Jansenismus zunächst angewiesen sahen, Entstehung und Fortgang der jansenistischen Bewegung sehr einseitig aufgefaßt waren. Naturgemäß gewinnen nun Lehre und Person eines Jansenius und Quesnel in katholischer Darstellung andere Gestalt als in protestantischer Beleuchtung.

Eine Übersicht über die einzelnen polemischen Schriften

dieser Art lehrt vor allem, daß der Jesuitenorden auch in Deutschland das Hauptkontingent zur Bekämpfung des Jansenismus stellte:

1. Greg. G e n g e l l S. J., *Admiranda Jansenismi exposita*. Brunsbergæ 1715. 8°. 252 pg. Der in der Häresiengeschichte wohlbewanderte Verfasser behandelt hier die Zusammenhänge von Bajus, Jansenius und Quesnel und stellt ihrer Irrlehre die molinistische Doktrin von der *scientia media* und die These der päpstlichen Unfehlbarkeit gegenüber.

2. Chr. L e o p o l d S. J., *Antithesis „Novi Testamenti“ Quesnelliani cum Testamento Jesu Christi*. Aug. Vindel. 1717. 8°, 18 pag., ein sehr gediegenes Schriftchen, das charakteristische Sätze Quesnels kurz beleuchtet und in treffenden Antithesen schlägt.

3. J. S p r e n g S. J., *Constitutio Unigenitus sanctissimi D. N. Papæ Clementis XI. vindicata*. Bruntruti 1717. 12°. 230 u. 185 pg. Die Konstitution Unigenitus wird als Glaubensregel in ihrer Unabhängigkeit einem ökumenischen Konzil und einzelnen Bischöfen gegenüber dargestellt und auf ihren dogmatischen Gehalt analysiert. Die Arbeit ist angeregt durch den Vorstoß des Tübinger Kanzlers Jaeger und die Berichterstattung schweizerischer Zeitungen¹ über die Bulle Unigenitus.

4. Franc. H e r t z i g S. J., „Calvinus“ Cornelii Jansenii Iprensis episcopi s. Scripturæ præprimis Augustino e diametro oppositus, sensus item genuinus propositionum CI Quesnelli expositus. Wratislaviæ 1717. 12°. 5 Bogen. Die Schrift untersucht die fünf Sätze Jansenius' auf calvinistische Bestandteile. Von dem gleichen Verfasser stammt:

5. Franc. H e r t z i g S. J., *Propositiones Jansenii et Quesnelli annexæ thesibus theologicis*. Wratislaviæ 1718. 12°. 6 Bog., eine Veröffentlichung der Bulle Unigenitus. Zwischen dem Text werden Anmerkungen gegeben, die den Sinn der 101 Sätze herausstellen und ihre Widersprüche mit der katholischen Lehre nachweisen.

¹ Spreng spricht von öffentlichen Blättern aus Bern, Genf und Basel. Letzteren war der Irrtum unterlaufen, Q u e s n e l als Jesuiten zu bezeichnen.

6. J. B. R i v i è r e S. J., Frantzösischer Glaubenskrieg auff deutschem Boden, erwecket durch die weltberühmte Bulla Unigenitus. Heydelberg 1717. 4°. IX und 121 S. Eine populäre Darstellung der jansenistischen Bewegung (von der es heißt, sie sei durch die Protestanten für Deutschland aktuell geworden), will die Schrift über die Streitigkeiten in Frankreich aufklären und protestantische Vorurteile gegen die Bulle Unigenitus zerstreuen. Vielfach im Predigerton gehalten, bringt sie Jansenius' Lehre von der Gnade und die 101 Sätze Quesnels, die lateinisch und deutsch mit Anmerkungen wiedergegeben werden, zur Erörterung. Daneben ist eine Widerlegung Fricks durchgeführt, dem nicht mit Unrecht Abhängigkeit von der jansenistischen Literatur vorgeworfen wird.

7. Ans. G u d e n u s, Dissertatio de æquitate et veritate Clementis XI. Constitutione Unigenitus propugnata et demonstrata. Erfordi 1719.*

8. B r o c a r d u s a S. Nicolao O. Carm., Dissertatio bipartita theologico-polemica de controversiis occasione schismatis Quesnelliani exportis. Treviris 1726. 8°. 255 pg. Ausgehend von der Unfehlbarkeit der Kirche in factis dogmaticis zeigt der in der Patristik gründlich gebildete Verfasser, weiland Haustheologe der Trierer Benediktinerabtei St. Martin, die Verwandtschaft des Jansenismus mit älteren Häresien auf. Gewidmet ist die Schrift dem Trierer Weihbischof und Generalvikar Joh. Matthias v. Eyss, dessen Hirtensorgfalt (zur Reinerhaltung des Trierer Erzstiftes von der Irrlehre) rühmend anerkannt wird.

9. E y g e n t l i c h e r B e r i c h t deß Jansenistischen Irrthumbs / List / Boßheit und Mißbrauch der Schrifftten und des heiligen Kirchenvaters Augustini mit Catholischer Wahrheit wiederlegt. Auß der Frantzösischen in die Teutsche Sprach übersetzt. Cölln a. Rh. 1727. 3 Teile 8°. 355, 337 und 382 S. Das Buch will leichtere Lektüre sein; es enthält zahlreiche Anekdoten zur Geschichte des Jansenismus und ist in Form von „Sendschreiben“ gekleidet. Nach den letzten dreien dieser Briefe zu schließen, die sich mit Pascals „Provinzialen“ befassen, dürfte der französische Verfasser und unter Um-

ständen auch der deutsche Übersetzer der Schrift dem Jesuitenorden nahestehen.¹

Neben diesen Veröffentlichungen verdient noch eine Schriftengruppe besonders hervorgehoben zu werden: Die „Sodalitätsbüchlein“, die sich mit der Bulle Unigenitus und den jansenistischen Streitigkeiten befassen. In den von den Vätern der Gesellschaft Jesu geleiteten Marianischen Kongregationen pflegten bei festlichen Gelegenheiten kleine Schriften historischen Inhalts verteilt zu werden.² Es ist nun bemerkenswert, daß sich um 1720 derartige Schriften nachweisen lassen, die über die jansenistische Bewegung handeln. Durch sie konnte das Bestreben, auch in der Seelsorge auf den Jansenismus Bezug zu nehmen und die Gläubigen über die in Frankreich immer weiter um sich greifende, von den deutschen Protestanten so sehr hervorgehobene Sektenbewegung aufzuklären, in den Marianischen Sodalitäten wirksamst betätigt werden.

Die Heidelberger Studentenkongregation gab so 1719 ihren Mitgliedern ein Büchlein zur Hand,³ das die Lehre Quesnels, das kirchliche Vorgehen gegen ihn und die bisherige Geschichte der Appellanten kurz behandelte, um sodann Verhaltensmaßregeln für treue Katholiken „in praesentibus Quesnellismi turbis“ aufzustellen. Das gleiche Büchlein wurde zwei Jahre später in Erfurt nachgedruckt und scheint auch an die dortigen Sodalen verteilt worden zu sein. Aus dem Inhalt geht hervor, daß man mit der Möglichkeit eines Übergreifens der jansenistischen Streitigkeiten auf deutsches Gebiet rechnete und daher beizeiten dagegen Vorsorge treffen wollte, indem man die akademische Jugend gegen jansenistische Tendenzen zu stärken suchte.

Ein Gegenstück zu dem erwähnten Sodalitätsbüchlein ist vermutlich die Broschüre: *Compendium rerum, quas scire oportet ad acquirendam perfectam cognitionem constitutio-*

¹ Von den aufgeführten Schriften sind Nr. 4 u. 5 vorhanden an der Universitätsbibliothek Breslau, Nr. 8 Univ.-Bibl. Bonn, Nr. 9 Univ.-Bibl. München; Nr. 7 war an deutschen Bibliotheken nicht nachweisbar (*).

² Vgl. E. C. Scherer, a. a. O. 286.

³ *Synopsis historiae Quesnellismi*. Heidelbergæ 1719. kl.-8°. VI + 184 p.

nis Unigenitus. Monachii 1720. 72 pg. kl. 8^o.¹ Das Schriftchen, das als anonyme Übersetzung einer französischen Vorlage auftritt, ist inhaltlich ein Katechismus (in Frage- und Antwortform) über die Themen: Bulle Unigenitus, Heiliger Stuhl, Konzil, Appellation, Schisma, Exkommunikation, Sorbonne. Im Anhang sind die Häupter der Appellanten nebst Luther den gegen die Synode von Karthago (418) rebellierenden pelagianischen Bischöfen gegenübergestellt.

Auch in Würzburg war 1720 ein derartiges Büchlein gedruckt worden, dessen Verbreitung aber auf erhebliche Schwierigkeiten stoßen sollte. Es war niemand anders als der dortige Fürstbischof Joh. Philipp Franz v. Schönborn (1719—1725), der gegen die Veröffentlichung Einspruch erheben zu sollen glaubte.² Bei der Durchsicht eines ihm vorgelegten, fertig gedruckten Exemplars beanstandete nämlich der Prälat, daß für das in Frage kommende Büchlein ein Titel vorgesehen sei, der „die Lehre des Quesnel wider die Konstitution Unigenitus für ketzerisch und jansenistisch indigitieren wolle“. Darob großes Erstaunen: „Weilen aber Se. hochfürstl. Gnaden bei diesen weit aussehenden Conjunctionen in solch gefährlicher Materie etwas in dero Diözes in öffentlichem Druck außgehen zu lassen für bedenklich hielten, also hätten dieselben ein solches ebenmäßig, um vorher darüber zu deliberiren dem Geistl. Rat gnädigst eröffnen wollen.“ Dieser etwas befremdliche Bescheid hatte zur Folge, daß der Verfasser der Schrift, der Kongregationspräses P. Seyfried S. J.,³ vor die bischöfliche Behörde geladen und über die Belege für seine Darstellung vernommen wurde. Da er nachweisen konnte, er habe in der Schrift allgemein geläufige Gedanken entwickelt und Bücher benützt, die zu Rom, Breslau und Cöln mit Approbation erschienen waren, erhielt er die Erlaubnis, seine Schrift „exhibendo das ge-

¹ Das gleiche Schriftchen erschien im nämlichen Format und Umfang und unter demselben Titel auch zu Cöln (Fromart) 1720.

² C. Braun, Die Heranbildung des Klerus in der Diözese Würzburg, a. a. O. 213.

³ Joh. Seyfried S. J., Prof. der Moral an der Universität Würzburg, trug zugleich als erster an der Universität Geschichte vor; vgl. Scherer a. a. O. 293 f.

druckte ungeänderte Titelblatt und den letzten Bogen“ herauszugeben. Sie dürfte vorliegen in dem Duodezbandchen „Bulla dogmatica Unigenitus“, das die bekannte Bulle wiedergibt und dazu Vorbemerkungen und „expositiones“ liefert.¹

Die angeführten Schriften waren wohl geeignet, in Deutschland Aufklärung über den geschichtlichen Verlauf der jansenistischen Streitigkeiten sowie über die hinter den Erscheinungen liegenden Momente zu schaffen. Mit ihnen waren die ersten Schritte zu einer wissenschaftlich vertieften Würdigung des jansenistischen Systems getan.

§ 5.

Die jansenistischen Ideen und Deutschlands katholische Theologie

(spekulative Auseinandersetzung).

Wenn man im katholischen Deutschland, wie der vorige Abschnitt zeigte, nach dem Erscheinen der Bulle Unigenitus damit begann, den Jansenismus zu studieren, so konnte die Frucht dieses Studiums nicht bloß die Befähigung sein, in mehr populärtheologischer Weise zu den damals aktuellen Streitigkeiten und den von protestantischer Seite hiezu getanen Äußerungen Stellung zu nehmen, wie dies in den vorhin aufgeführten Schriften geschehen war. Vielmehr ist zu erwarten, daß die theologische Wissenschaft Deutschlands eine über jene Tagespolemik zeitlich wie inhaltlich hinausgehende gründlichere und gereifere Auseinandersetzung mit den jansenistischen Ideen suchte und bestrebt war, den Jansenismus als System in seinen Zusammenhängen und nach seinen Auswirkungen zu würdigen. Denn auch jetzt, da die jansenistische Bewegung allmählich stiller wurde und deshalb in deutschen Landen vom Markt des öffentlichen Interesses wieder abgesetzt ward, konnte für den Theologen eine Beschäftigung mit jansenistischen Gedankengängen lohnend

¹ Bulla dogmatica Unigenitus a Clemente XI. S. P. edita . . . alma Congregationi Majori Academicæ B. M. V. ab angelo salutata in xenium oblata. Herbipoli (Engmann) 1720. 12°. 206 p.

erscheinen. Tatsächlich haben sich in der Folgezeit namhafte Theologen Deutschlands angeregt gefühlt, selbst in Monographien, dem Jansenismus auf die Spur zu gehen. Dieses wissenschaftliche Streben hat eine Reihe guter Leistungen hervorgebracht, die als Beiträge zur Bekämpfung des Jansenismus von Wert sind und in der theologischen Literaturschichte einen Platz verdienen. Wie einst die theologischen Fakultäten zu Köln und Salzburg in ihren Gutachten zur Bulle Unigenitus die Entscheidung des kirchlichen Lehramts als Norm für die Beurteilung des Jansenismus verehrten, so hat es die gesamte katholische Theologie Deutschlands als ihre Aufgabe angesehen, dem Jansenismus unnachgiebig entgegenzutreten. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts machen sich teilweise, den Jansenismus betreffend, Auffassungen geltend, die eine ältere Theologengeneration, der Kirche und sich selbst zur Ehre, nicht vertreten hatte.

Die einzelnen in Deutschland eingebürgerten Theologenschulen — die molinistische Theologie der Jesuiten, von deren Standpunkt aus lange keine besondere Abwehr des Jansenismus mehr unternommen ward, ausgenommen — haben je nach ihrer Weise gegen den Jansenismus Front gemacht. Thomistische Theologen suchten auf dogmatischem Gebiet dem Jansenismus zu begegnen, indem sie den Unterschied feststellten, der zwischen dem Thomismus und dem jansenistischen System besteht. Die Behandlung dieser ganz grundlegenden Frage mochte sich deshalb empfehlen, weil der charakteristische Zug des Thomismus, die Lehre von der *præmotio physica* und der *prædeterminatio physica*, bei oberflächlicher Betrachtung eine Verwandtschaft des Systems mit dem Jansenismus zu begründen scheint, wie dies denn auch schon von den ersten Verteidigern Jansenius' behauptet und von den Gegnern des Thomismus gelegentlich hervorgekehrt worden war. Wenn freilich die Evidenz der Gegensätze zum Jansenismus den Maßstab für die Bewertung der damaligen theologischen Systeme bilden würde, so würde ohne weiteres der Molinismus, zu dessen Betonung der geschöpflichen Freiheit die Theorie des Jansenismus im schroffsten Widerspruch steht, dem Thomismus weit überlegen sein;

allein der Thomismus wäre noch im Vorteil gegenüber der Theologie der augustinischen Schule, die mit dem Jansenismus vielfach die — eben augustinische — Terminologie gemeinsam hat, mit dem gleichen Sprachgebrauch aber meist einen anderen Sinn verbindet als die jansenistische Heterodoxie. Während es also zwischen Augustinianismus und Jansenismus vorkommt, daß beide Systeme aus gleichlautenden Voraussetzungen verschiedene Ergebnisse entwickeln, fragt es sich beim Thomismus, ob er auf seiner ganzen Linie und seinem ganzen Charakter nach Zugeständnisse an den Jansenismus kenne. Der gelehrte Ettaler Benediktiner Ludwig Babenstuber, weiland Professor der Kontroverse zu Salzburg, ein durch Belesenheit, Gründlichkeit und Sachlichkeit gleichmäßig ausgezeichneter Theologe († 1726), widmete diesem Problem eine Untersuchung, in der er die Grenze zwischen Thomismus und Jansenismus scharf und klar zu ziehen versteht.¹ Bei der Bedeutung ihres Themas ist diese Arbeit ein Streifzug durch den ganzen Gedankenkomplex des Jansenismus.

Babenstuber ist es vor allem darum zu tun, den Inhalt der jansenistischen Häresie festzustellen und die organischen Zusammenhänge zwischen Jansenius und Quesnel nachzuweisen. Hierauf analysiert er das jansenistische System, indem er das Fundament namhaft macht, aus dem sich all seine Einzelheiten konsequent ergeben (S. 7 ff.). Den Grundirrtum des Jansenismus sieht nun Babenstuber darin, daß Jansenius einen ontologischen Unterschied zwischen der Gnade des Urstandes (*iustitia originalis*) und der der Menschheit nach dem Sündenfall verliehenen Gnade (*gratia Redemptoris*) macht. Die vor dem Sündenfall dem ersten Menschenpaar verliehene Gnade sei nach Jansenius derart gewesen, daß sie den freien Willen der Stammeltern in keiner Weise berührt, sondern indifferent gelassen hätte. Nun habe aber der Sündenfall nach Jansenius die menschliche Natur radikal verdorben; er habe die Kraft des Willens

¹ L. Babenstuber, Diss. theologica in qua ostenditur Paschasium Quesnellum aliosque modernos Jansenistas damnatos errores suos, qui sunt de gratia et libero arbitrio, iniuste et falso tribuere atque imputare Scholæ s. Thomæ. Aug. Vind. (Schlüter u. Happach) 1720. 4^o. 77 p.

zum Guten überhaupt gebrochen. Der menschliche Wille besitze infolge der Erbsünde aus sich nur mehr die Kraft zum Sündigen. Darum müsse die Erlösungsgnade, die den Menschen aus dem Zustand der Sünde erheben solle, entschieden stärker sein als die dem ersten Menschenpaar vor dem Sündenfall verliehene Gnade. Jansenius mache darum zwischen der *gratia sanitatis* und der *gratia medicinæ* den Unterschied, daß erstere Adam dazu genügt hätte, wenn er wollte, sündelos im Stand des Wohlgefallens vor Gott auszuharren, daß dagegen die letztere, d. i. die von Christus verdiente Gnade, im Menschen unbedingt den Willen und die Kraft zum Guten bewirke. Die Gnade des Urstands sei *gratia sufficiens* gewesen, die gegenwärtig von Gott verliehene Gnade sei dagegen wesentlich eine wirksame Gnade, *gratia efficax*. Die *gratia sufficiens*, eine Gnade, die dem Menschen unter Voraussetzung seiner Einwilligung und Mitwirkung zum sittlich und übernatürlich Guten ver helfe, die daher praktisch ohne Erfolg bleiben könne, habe nach Jansenius keinen Platz in der durch Christus begründeten Heilsordnung. Insbesondere gebe es keine *gratia pure sufficiens*, die zwar an sich zur Hervorbringung eines guten Aktes genügen würde, tatsächlich aber immer wirkungslos bleibe.

Der Unterschied, den Jansenius also zwischen *gratia sanitatis* und *gratia medicinæ* mache, den er als Schlüssel zum Verständnis Augustins bezeichne und den Babenstuber (S. 8) erstmals bei Calvin vertreten findet, sei nun die Grundlage für die Irrtümer des Jansenius in seinen fünf als häretisch verurteilten Sätzen. Jansenius müsse unter den obigen Voraussetzungen, aus der Erfahrungstatsache, daß auch der Gerechtfertigte sündige, zu dem Schlusse kommen, daß selbst der Gerechte im gegenwärtigen Zustand, auch wenn er es wollte und versuchte, einige Gebote Gottes nicht erfüllen könne und ihm auch die Gnade dazu fehle (I); denn wenn er sündige, so fehle ihm die wirksame Gnade und, da eine *gratia sufficiens* nach Jansenius nicht anzunehmen ist, die aktuelle Gnade überhaupt, und so sei der Mensch, auch wenn er sich im Zustand der Rechtfertigung befinde, im Heilswirken manchmal auf die Kräfte seiner verdorbenen Natur

allein angewiesen. Aus den Prämissen, daß alle Gnade, die gegenwärtig verliehen werde, wirksam sei und daß der Mensch trotz seiner verkehrten Neigungen der wirksamen Gnade nicht widerstehe, folgere Jansenius die Unwiderstehlichkeit der Gnade im Zustand der gefallenen Natur (II) und halte die gegenteilige Ansicht sogar für häretisch (IV). Um die Imputabilität der sittlichen Handlungen bei einer Unwiderstehlichkeit der Gnade (wie bei Neigung zur Sünde) nicht zu beeinträchtigen, müsse nun Jansenius des weiteren statuieren: zur Verdienstlichkeit oder Strafwürdigkeit eines moralischen Aktes sei es nicht nötig, daß dieser innerlich frei erfolgt sei — das ist unter dem Einfluß der jansenistischen *gratia medicinæ* nie der Fall —, sondern es genüge, wenn keine äußere Gewaltanwendung vorgelegen sei (III). Da endlich nach Jansenius ein jeder, der unbußfertig in der Todsünde sterbe, von Gott nie eine (wirksame) Gnade erhalten habe — er hätte sich sonst bekehrt —, sei es für ihn nicht angängig und semipelagianisch, zu sagen, Christus sei für alle Menschen gestorben (V).

Was Babenstuber in dieser Darstellung der Zusammenhänge der jansenistischen Propositionen, die damals sehr verdienstlich sein mochte, besonders hervorgehoben hat, ist die Tatsache, daß Jansenius eine *gratia sufficiens* in der gegenwärtigen Heilsökonomie nicht kennt. Babenstuber macht diese Feststellung mit besonderem Nachdruck, weil er hiervon ausgeht, um nunmehr den Unterschied des Thomismus vom Jansenismus nachzuweisen (20—34). Seine These ist darum kurzweg: Der Thomismus erkennt in der gegenwärtigen Heilsordnung das von Jansenius negierte Vorhandensein von *gratiæ sufficientes* an. Ist dieser Nachweis Babenstuber gelungen, so hat er einen grundlegenden Unterschied von Thomismus und Jansenismus aufgezeigt.

Der Thomismus sieht in der Gnadenerteilung Gottes ein Analogon zur natürlichen Mitwirkung des Schöpfers in einem jeden Werk der Geschöpfe. Alles geschöpfliche Tun erfordert eine Mitwirkung des Schöpfers als *agens principalis*. Der Thomismus faßt nun diese Mitwirkung des Schöpfers als Bewegung, als Vorausbewegung und

geradezu als Vorausbestimmung auf (*præmotio* und *prædeterminatio physica*). Nach dem konsequenten Aufbau des thomistischen Systems ist weiterhin die Gnade nichts anderes als eine *præmotio*, bzw. *prædeterminatio*, auf übernatürlichem Gebiet. Hieraus muß sich sogleich für Babenstuber die Frage ergeben: wie ist der Begriff der *gratia sufficiens* mit der Bezeichnung dieser (wie einer jeden) Gnade als *prædeterminatio* vereinbar, nachdem zum Wesen der Prädetermination im thomistischen Sinn eine metaphysisch unfehlbare Wirksamkeit gehört? Babenstuber klärt diese Frage dadurch auf, daß er die einschlägigen thomistischen Begriffe erläutert und sie sodann auf das vorliegende Problem anwendet. Zunächst (21) unterscheidet er mit Diego Alvarez zwei Arten von *præmotio* bzw. *prædeterminatio*. *Præmotio* und *prædeterminatio* könnten nämlich sowohl aktuelles, wie habituelles Prinzip des Handelns sein; aktuelles Prinzip nicht im Sinne einer *virtus activa*, sondern in der Bedeutung, daß durch sie die Handlungsfähigkeit eines Geschöpfes aktuiert, von der Potenz in den Akt überführt werde. Solcher Art sei die der *gratia efficax* im übernatürlichen Wirkungsbereich zugrundeliegende *prædeterminatio*. Sie appliziere die geschöpfliche Potenz und führe sie zum *esse principii actualis*. Anders die *gratia sufficiens*. Ihre Aufgabe sei es, die geschöpfliche Kausalität in das *esse principii habitualis* zu versetzen. Dies geschehe damit, daß die Kräfte des Menschen zur bloßen Fähigkeit erhoben würden, einen übernatürlichen Heilsakt zu vollbringen, indem die *gratia sufficiens* die geschaffene Natur in der Richtung auf den *actus perfectus* hin, zu dem sie prädeterminiert, erhebe und vervollkommne, zugleich aber auch einen diesbezüglichen *actus imperfectus* tatsächlich bewirke (22). Ein Beispiel könne das Wesen der *gratia sufficiens* wohl erläutern: gesetzt, ein Mensch erhalte die *gratia sufficiens* zur Erweckung der vollkommenen Reue; die Wirkung dieser Gnade sei dann zwar nicht, daß der betreffende Mensch die vollkommene Reue wirklich erwecke, aber daß er die Fähigkeit dazu erhalte und zugleich, daß ein unvollkommener Heilsakt (ein heilsamer Gedanke, frommer Affekt) tatsächlich zustande komme. In

dieser letzteren unfehlbaren Wirkung zeige sich das Moment der *prædeterminatio*, die also mit dem Begriff der *gratia sufficiens* wohl vereinbar sei. Mithin kenne das thomistische System eine echte *gratia sufficiens*. Babenstuber verhehlt es sich nicht, daß gegen die Entität der thomistischen *gratia sufficiens* Schwierigkeiten erhoben werden können (23 f.), er hat aber doch zum wenigsten dargetan, daß der Thomismus ebenso unbedingt eine *gratia sufficiens* zu vertreten sucht, wie sie der Jansenismus ablehnt. Auch Quesnel kann nach Babenstuber keine andere Auffassung haben als die, daß es neben der *gratia efficax* keine weitere Gnade gebe; behaupte er etwas anderes, so müsse er die Verwerfung seiner diesbezüglichen Sätze durch die Bulle *Unigenitus* anerkennen (27).

Somit hat Babenstuber durch die Herausstellung eines grundlegenden Unterschiedes zwischen dem thomistischen und dem jansenistischen System eine Operationsbasis gegen das letztere gewonnen. Es ist durchaus bezeichnend für die Gewissenhaftigkeit seiner Argumentation, daß er von hier aus in extenso nachweist, daß sich die fünf Sätze Jansenius nicht aus dem Thomismus ergeben (34—69). Eine gesonderte Berücksichtigung schenkt er endlich noch Quesnel, indem er in Kürze ausführt, daß des letzteren Lehre, alle Handlungen des Menschen, die nicht aus Gnade und Gottesliebe hervorgingen, seien schlecht, keine Stütze in der thomistischen Theologie finden könne (69—77). Der Thomismus mache einen Unterschied zwischen natürlich und übernatürlich gut und verteidige die Möglichkeit natürlicher, ohne Gnade gewirkter guter Werke als katholische Lehre. Mithin sei auch Quesnels System, in welchem die eben widerlegte Ansicht eine Hauptrolle neben den altjansenistischen Sätzen spiele, unthomistisch und unkatholisch.

Der Wiener Theologe Weichard L e w e n b e r g S. J., der etwas später das gleiche Thema wie Babenstuber behandelte,¹ hat in einzelnen Punkten die Unterschiede zwischen der Häresie und dem von der Kirche anerkannten Lehrsystem

¹ W. L e w e n b e r g S. J., *Jansenii doctrina ex thomisticæ theologiæ præceptis atque institutis damnata*. Viennæ 1732. 8°. 192 p. — Vorh. Univ.-Bibl. München.

des Thomismus formell noch zutreffender dargestellt, so daß seine Ausführungen die Darlegung Babenstubers in gewissem Sinne ergänzen. Lewenberg verlegt mit Recht die Fehlerquelle des Jansenismus weiter zurück als Babenstuber, indem er Jansenius von Bajus und dessen Lehre von der Natürlichkeit der Urstandsgnade ausgehen läßt (33 f.). Bajus hatte gelehrt, daß die den Stammeltern im Paradies verliehene Erhebung in den Stand der *iustitia originalis* eine der menschlichen Natur vom Schöpfer geschuldete Ausstattung gewesen sei oder, was dasselbe bedeutet, daß ein Zustand, in dem der Schöpfer die vernunftbegabte Kreatur ohne die heiligmachende Gnade belassen hätte, der „*status naturæ puræ*“, unmöglich sei. Wenn nun aber der Gnadenhabitus der Stammeltern ein Gut ihrer natürlichen Ausstattung bedeutet, so wird allerdings durch den Sündenfall und den Verlust der heiligmachenden Gnade (sowie des Anrechtes darauf) eine Zerstörung der menschlichen Natur involviert. Nun ist begründet, was Babenstuber hervorgehoben hatte, daß Jansenius, der jene bajanische Ansicht adoptierte, einen Wesensunterschied zwischen der *gratia sanitatis* und der *gratia medicinæ* macht. Auch Lewenberg behandelt eingehend diesen Unterschied (43 f.). Er erörtert die jansenistischen Begriffsbestimmungen der Urstandsgnade als „*adiutorium sine quo non*“ und der gegenwärtigen Gnade als „*adiutorium cum quo*“ und zeigt, wie diese Termini einen bündigen Ausdruck der *mens Jansenii* darstellen. Jedoch sucht er den Hauptunterschied zwischen Thomismus und Jansenismus in einem anderen Zusammenhang. Er findet nämlich, daß der Jansenismus die menschliche Willensfreiheit förmlich von der Hand weist, während sie der Thomismus anerkennt und verteidigt. Babenstuber hatte dieses Moment nur kurz berührt; Lewenberg verwendet dagegen hierauf viel Sorgfalt (45—68; 91 ff.). Er legt dar, wie nach Jansenius der menschliche Wille in seiner Wirksamkeit seit dem Sündenfalle einer doppelten Lust (*delectatio*) unterliege, der Lust zum Bösen oder der heiligen Lust zum Guten, die durch die Gnade bewirkt werde und selbst die Gnade sei. Die Willensentscheidung des Menschen erfolge nach der Seite der relativ stärkeren Lust (*delectatio relative*

victrix). Jansenius lehre also geradezu einen Determinismus. Demgegenüber betone der Thomismus, daß der menschliche Wille selbst unter der Einwirkung der *gratia efficax* frei sei und frei bleibe; denn die in der wirksamen Gnade liegende *præmotio* habe nicht die Bedeutung einer *causa efficiens* und setze eine völlig wirkungsbereite Kausalität des menschlichen Willens voraus. Es ist dies nicht der einzige Unterschied, den Lewenberg zwischen Thomismus und Jansenismus namhaft macht, er präzisiert die Divergenz der beiden Systeme in nicht weniger als 41 geistvollen Antithesen (116 ff.). Als den wissenschaftlichen Grundfehler Jansenius' betrachtet es Lewenberg, daß er in den strittigen Fragen nur eine theologische Betrachtung gelten lassen wolle. Jansenius schalte alle metaphysischen Voraussetzungen aus. Es sei philosophisch ein Unding, daß sich durch den Sündenfall die menschliche Natur förmlich ontologisch verändert habe. Der Jansenismus hebe sich also schon nach seiner Methode vom Thomismus ab, wenn er nur mit rein theologischen und nicht mit metaphysischen Mitteln arbeite (116; cf. 70 f.). — Lewenbergs Buch ist reichhaltiger und umsichtiger als Babenstubers Darstellung, letztere aber hat wohl den Vorzug größerer Tiefe.

Die skotistische Schule ist bei der Auseinandersetzung der deutschen Theologie mit dem Jansenismus vertreten in dem Theologen Kreszentius Krisper,¹ Lektor und Kustos der österreichischen Kapuzinerprovinz. Krisper widerlegt mit seiner Schultheologie die 101 Sätze Quesnels und untersucht Texte Augustins und der Heiligen Schrift, die zugunsten des Jansenismus in den Fragen um Willensfreiheit, hinreichende Gnade, Allgemeinheit der Erlösung zu sprechen scheinen. In einer Abhandlung über die Gnadenlehre Augustins, die, wie es scheint, auf selbständigem Studium des großen Kirchenvaters aufgebaut ist, redet Krisper der Auffassung der Gnade als *delectatio* das Wort. Er führt aus, daß der Begriff *delectatio victrix* das augustinische Äquivalent zur thomistischen *gratia efficax* darstellt, daß dagegen die Vorstellung einer

¹ C. Krisper O. Min. Cap., *Nubila Jansenismi et Quesnellismi luce dogmatico-scholastica dispulsa*. Aug. Vind. 1726. 4^o. XXXIV + 234; XIV + 179 p.

delectatio relative victrix eine nach seiner Ansicht aus Augustin nicht zu entnehmende Konstruktion von Jansenius ist.¹

Die dogmatische Auseinandersetzung mit dem Jansenismus, die ja eigentlich nicht mehr zeitgemäß war, seitdem die jansenistische Bewegung die theologischen Hochregionen verlassen hatte, verläßt Korbinian Graez O. S. B. (aus Rott a. Inn, Direktor der Ordenslehranstalt zu Michelfeld, Oberpfalz), wenn er in einer Abhandlung über die Schlüsselgewalt² auf die praktischen Bedenken der Anhänger Quesnels gegen die päpstlichen Entscheidungen zu sprechen kommt. Er gibt den Appellanten auf einen immer wieder vorgeschützten Zweifel die Antwort, wenn er für die Frage, ob man gegen sein Gewissen einem Urteil des römischen Bischofs beipflichten solle, in streng theologischem Verfahren (S. 64 ff.) folgende Lösung vorschlägt: Ein jeder könne und müsse ruhigen Gewissens einem Oberen gehorchen, wenn dieser mit höchster Autorität ausgestattet und von frommen, gelehrten Männern beraten sei — denn sonst müsse das Wohl der Kommunität Schaden leiden. Nun besitze aber eine Entscheidung des Papstes (wie die Konstitution Unigenitus) die größte Autorität, nachdem sie von der pars maior Ecclesiae anerkannt sei. Also könne dann selbst ein Gewissenskonflikt nicht von der Annahme einer apostolischen Sentenz entschuldigen. Graez vermeidet es wohl, die päpstliche Unfehlbarkeit, die er selbst verteidigt (35 f.), als Motiv zum Gehorsam gegen den Papst auszuwerten, nachdem gerade die Unfehlbarkeit von jansenistischer Seite aufs schärfste bestritten war. Ebenso betont er in der Erörterung eines anderen, für die Jansenisten aktuellen Falles (79 ff.), ob der Papst einen

¹ In eine Linie mit Krispers Abhandlung dürfte die an deutschen Bibliotheken nicht nachweisbare Schrift des Münchener Franziskaners G. Zetl: *Gratia Dei P. Quesnelli an mentem Duns Scoti dogmatice inquisita* (Monachii 1721) * zu stellen sein.

² C. Graez præs., *De alta clavium potestate circa materiam fidei et in bona fortunæ Pedeponti* 1724. — Von dieser Abhandlung bestehen zwei Ausgaben, da sie für zwei Kandidaten (Edm. Schwaiger u. Willib. Freihart) als Promotionsschrift verwendet wurde. Der Unterschied zeigt sich aber lediglich in Widmung und Vorrede, da die eine Ausgabe dem Papst, die andere dem Abt von Weißenhohe (Albaugiensis; Diöz. Bamberg) zugeeignet ist. Die Staatsbibl. München besitzt beide Drucke unter 8° Diss. 983 bzw. 8° Diss. 272.

inneren Akt, wie die innerliche Annahme einer Bulle, vorschreiben könne, in keiner Weise die päpstliche Gewalt, sondern nennt als Gründe dafür, daß der Papst einen äußeren Akt verlangen könne, die Sorge für die Einheit der Kirche und das Wohl der Gläubigen. Da nun aber ein solcher äußerer Akt erst durch die entsprechende innere Gesinnung seine Moralität empfangen, so könne die höchste geistliche Obrigkeit im Zusammenhang damit den innerlichen Akt der Anerkennung als Gewissenspflicht vorschreiben.

Ein Theologe, der sich mehrmals für den Jansenismus interessierte, ist der vielseitige Augustinerchorherr Eusebius Amort († 1775), der durch seinen Ruf als bedeutender Gottesgelehrter seinerzeit zum Ansehen seines Klosters Polling (bei Weilheim, Oberbayern) wesentlich beigetragen hat. In Philosophie und Theologie Vertreter eines zwischen den katholischen Schulen vermittelnden Eklektizismus, ist Amort als entschiedener Gegner des Jansenismus anzusprechen. Amort war mit großer Vorsicht gegen die französische Irrlehre darauf bedacht, in seiner Theologie alles zu vermeiden, was sich zugunsten der jansenistischen Irrtümer auslegen ließ, und war nicht abgeneigt, in einigen Punkten des augustinischen und thomistischen Systems von der Tradition abzugehen und eine dem Molinismus näher stehende eigene Auffassung zu vertreten.¹ Indessen hat sich Amort weniger mit den dogmatischen Grundsätzen eines Jansenius und Quesnels als vielmehr mit einem Ausläufer ihres Systems ins kirchenrechtliche Gebiet beschäftigt. Es handelt sich um die Ideen, die der Oratorianer Viv. de Laborde († 1753), einer der radikalsten Anhänger Quesnels, entwickelt hatte. Laborde war seinerzeit (1715) zur Verstärkung der Opposition gegen die Bulle Unigenitus in der Schrift „Vom Zeugnis der Wahrheit in der Kirche“² für den Gedanken eingetreten, daß Glaubensdekrete von der Gesamtkirche, also auch von den

¹ F. Friedrich, Beiträge zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts aus dem hsl. Nachlaß des regulierten Chorherrn Eus. Amort zusammengestellt. Abh. d. bay. Akad. d. Wiss., histor. Klasse XIII 2 (München 1876) 50 f.

² V. de Laborde, Témoignage de la vérité dans l'Eglise s. l. 1715, Amsterdam 1718.

Laien anerkannt sein müßten, um verbindliche Kraft zu besitzen. Eine weitere Ausgestaltung dieses Gedankens lag in der 1753 erschienenen Schrift,¹ die ein als polnischer Edelmann (*nobilis Polonus*) auftretender Anonymus als *opus posthumum* P. de Labordes veröffentlicht hatte. Darin ist dazu noch ausgeführt, daß der Kirche nur eine Jurisdiktion in *foro interno* zukomme. Indem nun Amort dem mutmaßlichen Ursprung dieser Ideen nachging und ihre Konsequenzen verfolgte, rekonstruierte er ein System Labordes,² um diesen sodann gründlich zu widerlegen. Amort erbringt den Nachweis, daß eine Übertragung der kirchlichen Unfehlbarkeit von der Hierarchie auf den niederen Klerus und die Laien und ebenso eine Einschränkung der Kirchengewalt auf den rein geistlichen Bereich gegen den Begriff der sichtbaren Kirche gerichtet sei. In einer solch übertriebenen Spiritualisierung des Kirchenbegriffs erblickt Amort die Gefahr des „Systems“ de Labordes, vor dem er seine Zeitgenossen wiederholt warnen zu müssen glaubte. Am nachdrücklichsten geschah dies in der anonymen Schrift „*De turbis Galliae modernis*“,³ in der er zugleich Akten aus den an die „Sakramentsverweigerungen“ (gegenüber den Appellanten) anschließenden Streitigkeiten veröffentlichte. Amort scheint das damalige letzte Aufflackern der Lebenskräfte des Jansenismus in Frankreich als Signal zu einem neuen Ausbruch der Störungen betrachtet zu haben und benützte daher die Gelegenheit, bei seinen Zeitgenossen für das Ansehen der Bulle Unigenitus zu wirken. Jedoch erklärt er, daß man nach der Weisung Benedikts XIV.⁴ davon absehen solle, ob die Bulle nun als strikte Glaubensregel oder als Urteil der Gesamtkirche über ein mit einer Glaubensnorm zusammenhängen-

¹ *Nobilis Poloni Principia de natura, diversitate et limitibus utriusque potestatis spiritualis et temporalis. Authore P. de la Borde, Presb. Oratorii, opus posthumum. [Wratislaviae?] 1753.*

² *E. A mort, Principia nobilis Poloni de iurisdictione ecclesiastica cum reflexionibus et principiis melioribus. 4^o. 122 p.; Anhang zu Amorts Vindiciae iurisdictionis ecclesiasticae. Francof. et Lipsiae (Gaum) 1757.*

³ *De turbis Galliae modernis sacerdotium inter et Parlamentum regium. Ulmæ 1757. Vorh. Univ.-Bibl. München. — Amorts Autorschaft ergibt sich aus cod. lat. Mon. 26438 (Moll. 50) f 47 s.*

⁴ *Breve „Ex omnibus“ (16. Oktober 1756); vgl. Schill 294.*

des Objekt oder endlich als Kirchen- und Staatsgesetz zu betrachten sei.¹

Das Material zu dieser letzten Veröffentlichung verdankte Amort neben brieflichen Informationen aus Frankreich² seinen Beziehungen zu dem kurfürstlich bayerischen Rat und Hofbibliothekarius Andr. Felix Oefeles († 1780). Wenn Oefeles, der in Löwen studiert hatte und Gegner der Jesuiten war, keine Sympathien für die jansenistische Bewegung zuzutrauen sind,³ so mag das vielleicht von Amorts Einfluß auf ihn herrühren. Amort korrespondierte mit ihm öfters gerade über Jansenistica und legte ihm die Gedanken vor, die er sich über jansenistische Bücher (zum Teil wohl aus der Münchener Hofbibliothek) notiert hatte.⁴ Hier, wo sich Amort zwanglos gibt, zeigt sich gerade seine theologische Urteils-

¹ „Quidam huic bullæ denominationem regulæ fidei tribuunt. . . Alii tanquam iudicium universalis Ecclesiæ circa obiectum pertinens ad regulam fidei venerantur. Tertii illam solum tanquam Legem Ecclesiæ et Status considerant. Ss. D. N. Benedictus XIV. ab omnibus his qualificationibus abstrahit idque unum interim exigit, ut illi . . . debita reverentia, obsequium et obœdientia præstetur. Hunc tu pastorem tuum ovis ducibilis sequere, donec Sedes Apostolica . . . nobis apertiora declaret.“ E. Amort, *De turbis Galliæ*, præfatio.

² Amort korrespondierte hierüber mit dem Augustinerchorherrn Pingré von St. Genovefa-Paris (1. März 1757) clm 26438 f 41 s. Antwort Pingrés (6. Mai 1757) *ibid.* f 54 s.

³ Oefeles an Amort: „Redeunt tibi tandem observata tua in quæstionem temporis huius, qua sacerdotium in Gallia non tam cum lege quam regno colliditur [Sakramentsverweigerungen], cuius brevi exarsuri ignis favillæ ne trans Rhenum ferantur infestis ventis, tecum deprecor“ (22. Mai 1756) *ibid.* f 9.

⁴ 26. Aug. 1756 bedankt sich Amort für Übersendung von Materialien und fährt fort: „vidi imprimis eorum miserrimos scrupulos, qui ductu conscientiæ formulario Alexandri VII. subscribere timent, eo quod propositiones in sensu a Jansenio intento damnatas non reperiri posse in Jansenio putent . . . Legi attente Jansenium et reperi quinque illas propositiones, quas ipsiment Jansenii asseclæ a sensu eorum obvio damnari constanter profitentur, non solum quoad ipsissimum sensum sed etiam quoad ipsa verba prorsus eadem aut manifeste synonyma contineri in octo libris Jansenii. Deceptos fuisse infelices illos exinde conicio, quod in materia abstrusissima sibimet non raro contradicere videatur non minus Jansenius quam Augustinus. Huic enim Julianus episcopus obiecerat: „in iisdem versibus eadem affirmas et negas“. Sic etiam Jansenius, dum Augustino sinistre intellecto erroneum de gratia systema tribuit illudque pro vere Augustiniano ac Thomistico haberi cupit . . . Nec incredibilis cuiquam videatur hæc in Jansenistis idearum et illationum confusio, cum recens specimen præbeat autor opusculi „Les appellans pleinement iustificés“, dum ex eo systema Jansenii de gratia pro Romæ

kraft. Auf Grund eigenen Studiums des „Augustinus“, in dem er die fünf Sätze nach Inhalt und Ausdruck genau wiederfindet, macht er die Beobachtung, daß sich Jansenius oft widerspreche und schon damit an Augustinus selbst nichts gebessert habe. Und wie für Jansenius, so sei auch für seine Anhänger eine Verworrenheit charakteristisch; das zeige sich darin, daß sie es fertig brächten, ihre Lehren als echt augustini- sch und thomistisch hinstellen und in der kirchlichen Anerkennung von Augustinertheologen wie Belleli und Berti eine Rechtfertigung für ihr System zu sehen. Nur sei es dann etwas eigenartig, wenn man unter diesen Umständen der Kirche das Recht abspreche, über den Sinn eines Satzes zu urteilen. Amort weist darauf hin, daß alsdann überhaupt die Möglichkeit schwinden würde, die Terminologie irgendeines allgemeinen Konzils authentisch zu interpretieren. Bei einer anderen Gelegenheit¹ zeichnet der tiefe Pollinger Theologe seine Ideen zur Geschichte der Bulle Unigenitus auf. Er hält die so viel angefochtene Bulle für ein providentielles Werk und erklärt, wenn auch die Kräfte, die sie veranlaßten und zu ihrer Annahme aufgebieten wurden, manchmal allzu menschlich schienen, so beweise das doch nichts gegen ihren göttlichen Wahrheitsgehalt. Christus, die ewige Wahrheit selbst, sei in Menschengestalt auf Erden gewandelt. Wenn aber die Bulle Sätze enthalte, die einer falschen Deutung fähig seien,

canonizzato intuetur, quod Romæ approbatum fuerit systema PP. Belleli et Berti a duobus Archiepiscopis pro Jansenistico declaratum. Idem ergo oculo sano ac ægro diversum videtur . . . Ad quæstionem facti ex horum mente indefinibiliter referri poterit, an nunc terminus „consubstantialis“, „Deipara“, „persona“ sumatur ab ecclesia in sensu per concilium Nicænum c. p. Ephesinum intento.“ Ibid. f 17 s.

¹ 6. April 1756: „Quamvis ex actorum serie vix quidquam divinum eluceat in ortu et progressu constitutionis Unigenitus, sed humana omnia, non tamen per hoc excluditur, quin . . . intus operari possit latens divinitas. Sic etiam in Christo, in quo memoriam, intellectum et voluntatem regebat insidens Deus, foris comparebant omnia humana excepto peccato . . . Neque illud pro argumento infallibili absentis divinæ operationis servire potest quod Constitutio . . . propositiones obtrudat separatim a contextu falsas, in sensum erroneum declives, in abusum potestatis Pontificiæ versatiles, captiosas etc. Hoc enim sors ipsarum Sacrarum Literarum . . . est . . . Nullum divinus privilegium arrogatur constitutioni Unigenitus: sed pauperis ingenii in ea nullum invenire posse tolerabilem sensum, pertinaciæ . . . nullum . . . velle invenire.“ Ibid. f 6 ss.

so teile sie eben das Schicksal des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift. — Es werden nicht leicht Ausführungen zu finden sein, die eine Ehrfurcht vor der Konstitution Unigenitus bekunden, wie sie die Sätze dieses bayerischen Theologen an den Tag legen.

Amorts letzte Äußerungen fallen in eine Zeit, wo die theologische Wissenschaft in Deutschland eine merkliche Wendung zu nehmen begann. Die Veränderung ist äußerlich gekennzeichnet durch die Reformen der theologischen Studien in den österreichischen Erblanden (seit 1752). Die wichtigste Neuerung war dabei der Erlaß von 1760, der an die theologischen Fakultäten neben die bisherigen ausschließlichen Inhaber der Lehrstühle, die Jesuiten, je einen Vertreter der Dominikaner und der Augustinerschule berief.¹ Diese Veränderung im Lehrkörper der Fakultäten, die auf Veranlassung des Direktors der theologischen Studien in Wien, Ambros Sim. v. Stock, der noch im folgenden² eine Rolle spielen wird, geschah, bedeutete ein Ereignis für die Entwicklung der Theologie in Deutschland. Unter den damals an den hohen Schulen zugelassenen Systemen sollte das augustinische die meiste Anregung zu Auseinandersetzungen bieten; denn es entwickelt nicht nur scharfe Gegensätze zum Molinismus, sondern hebt sich von allen traditionellen Systemen in der Theologie dadurch ab, daß es ihm nicht so sehr um spekulative Durchdringung des Glaubensgutes als um Interpretation seines Meisters, des hl. Augustinus, zu tun ist. Dieses System charakterisiert sich daher in seiner Einstellung gegenüber dem Jansenismus dadurch, daß es etwas von der Entschiedenheit vermissen läßt, mit der andere Richtungen in der Theologie diesen Gegner behandelt haben.

Diese Eigenart zeigte sich in einer Auseinandersetzung, die der Vertreter des Augustinianismus an der Universität Freiburg i. Br., Engelbert Klüpfel O. E. S. A., um die Orthodoxie seines Systems mit den neben ihm wirkenden Jesuiten führte. Klüpfel war noch nicht lange auf der Lehrkanzel tätig, als er 1768 anläßlich der Disputation eines Ordensgenossen

¹ Vgl. etwa Wendelin Rauch, Engelbert Klüpfel (Freiburg i. B. 1922) 28 ff.

² Siehe § 7.

eine These aufstellte, die geeignet war, Widerspruch herauszufordern.¹ Die These lautete: „status naturæ puræ est impossibilis.“ Über die gleiche These hatte Klüpfel eine Dissertation² ausgearbeitet, die seine Ansicht über die Frage näher ausführte. Klüpfel geht von dem Gedanken aus, daß in den meisten Theologenschulen die Möglichkeit des Zustandes der „reinen Natur“ verteidigt werde, nachdem Bajus aus der gegenteiligen Ansicht seine Häresie entwickelt habe; indessen sei es angängig, ohne in die bajanischen Irrtümer zu verfallen, den status naturæ puræ als unmöglich zu betrachten. Dies sei Grundsatz in der augustinianischen Theologie. Bajus habe geirrt, seine Auffassung sei aber auch nicht augustinisch gewesen; denn Bajus habe mit seiner Lehre von der Unmöglichkeit des status naturæ puræ gemeint, Gott habe das erste Menschenpaar mit Rücksicht auf die Integrität des Urstandes der menschlichen Natur mit der heiligmachenden Gnade begaben und zum consortium naturæ divinæ erheben müssen. Hingegen meine die Ansicht der Augustinerschule von der Unmöglichkeit des Zustandes der „reinen Natur“, Gott habe wegen seiner Güte, Gerechtigkeit und Weisheit der vernunftbegabten Kreatur von Anfang an jene aktuellen Gnaden nicht versagen können, mit deren Hilfe Gott als Schöpfer über alles geliebt und die Mängel der geistig-körperlichen Konstitution des Menschen (Konkupiszenz, Unwissenheit, Schwäche, Tod) ausgeglichen und beseitigt werden könnten. Diese aktuellen Gnaden (mit Einschluß der präternaturalen Gaben) disponieren nach der Auffassung Klüpfels zugleich zur Verleihung der habituellen Heiligungsgnade. Klüpfel ist sich bewußt, daß die augustinianische Theorie entschieden gegen die sententia communis theologorum verstößt; er unternimmt es aber, sie als echt augustinisch zu verteidigen. Dabei beruft er sich vor allem auf den angeborenen Trieb des Menschen nach vollkommener Glückseligkeit. Wenn Gott der vernünftigen Kreatur dieses Verlangen ins Herz gepflanzt habe, wäre es ungerecht, wenn er ihr, der sündelosen, kein Mittel zur Befriedigung dieser Sehnsucht

¹ Rauch a. a. O. 49 ff.

² E. Klüpfel præs., Diss. augustiniano-theologica de statu naturæ puræ. Friburgi i. B. 1768. 4^o. 42 p.

sucht gebe. Die anderen Argumentationen Klüpfels (aus der Notwendigkeit, Gott über alles zu lieben, aus der moralischen Fragwürdigkeit der Konkupiszenz, aus dem Elend von Unwissenheit, Leiden und Tod) begründen mehr die Notwendigkeit der präternaturalen Ausstattung des Menschen als die Verleihung der übernatürlichen aktuellen Gnaden, die das erste Beweismoment fordern wollte.

Diese prononcierte Hervorhebung eines sehr umstrittenen Lehrpunkts der Augustinerschule konnte leicht als Herausforderung der Vertreter anderer Systeme gedeutet werden. In der Tat opponierte der akademische Kollege Klüpfels, F. X. Waldner S. J., bei der angesetzten Disputation gegen die hier verfochtene Ansicht und nahm noch im gleichen Monat gelegentlich der Promotion eines seiner Schüler Anlaß, eine Gegenschrift¹ gegen Klüpfels Dissertation vorzulegen, in der Klüpfels These als „*doctrina nova, in tenebris tradita, a Baiano dogmate non devians, quam Jansenius . . . a cæcitatibus et erroris auctore hausit*“ bekämpft wird. Waldner findet, daß sein zwar nicht ausdrücklich genannter, aber deutlich genug bezeichneter Gegner eine unkatholische Lehre verkündet, wenn er die Verleihung der aktuellen Gnaden an die vernunftbegabte Kreatur vor dem Sündenfall als *debitum* hinstellt. Zunächst sei die Gnade als *debitum naturæ divinæ* betrachtet, indirekt aber doch als *debitum naturæ humanæ* und das sei die bajanische Häresie; denn Gott schulde schließlich doch der menschlichen Natur (zwar nicht ihrer wegen, sondern seiner wegen) die Gnade, deren übernatürlicher Charakter damit preisgegeben sei (S. 56 f.). Durch Einführung eines „*debitum*“ in die Gnadenlehre schließt sich nach Waldner darum das „*systema a theologo recentiore adoptatum*“ an Luther, Calvin, Bajus und Jansenius an. Er unternimmt es daher, die Eigenart der übernatürlichen Gnade als *beneficium* gegenüber dem *debitum* zu betonen. Darum tut er vor allem dar, daß Klüpfels Hauptargument nicht beweiskräftig sei, nachdem der anerschaffene Trieb nach vollkommener Glückseligkeit keineswegs auf die *visio Dei*

¹ F. X. Waldner, *Diss. theologica de divinæ gratiæ beneficiis a debito vindicatis*. Friburgi i. B. 1768. 8°. 124 p.

intuitiva gerichtet sei, somit Gott es nicht sich und seiner Gerechtigkeit schuldig sein könne, der vernünftigen Kreatur ein Mittel zur Erreichung dieses weit über die Grenzen ihrer natürlichen Hinordnung liegenden Zieles zu geben. Hierauf zeigt Waldner, wie in der übernatürlichen Gnadenökonomie, angefangen von der *visio beatifica* bis herab zu den präternaturalen Gaben, nirgends ein Anspruch von seiten des Menschen geltend gemacht werden könne. Er gibt damit seiner Dissertation eine weitere Orientierung.

Klüpfel unternahm daraufhin eine umfassende Rechtfertigung¹ gegen die Angriffe, die Waldners Schrift enthalten hatte. Er verwahrt sich gegen den Vorwurf der Heterodoxie, als wäre sein Augustinianismus bajanisch, indem er nochmals die Unterschiede zwischen dem System seiner Schule und dem Bajus' fixiert. Wenn Bajus die Möglichkeit des *status naturæ puræ* leugne, so sage er damit, Gott habe dem Menschen auf Grund der menschlichen Natur die heiligmachende Gnade verleihen müssen, während die augustinianischen Theologen lediglich feststellen wollten, daß der erste Mensch auf Grund der göttlichen Eigenschaften aktuelle Gnaden, allerdings notwendig, erhalten habe (73 ff.).

Diese Notwendigkeit der Gnadenverleihung verträgt sich nach Klüpfel mit der Übernatürlichkeit der Gnade, denn diese sei in keiner Weise ein Bestandteil der Natur des Menschen. Die Schwierigkeit, die ihm hier der Gegner gemacht hat, daß die Gnade als *debitum* schließlich doch der Natur des Menschen angehört, insofern man von einem wahren Anspruch der Natur auf Gnade reden kann, vermag freilich Klüpfel nicht zu entkräften (233 ff.). Damit hat er auch nicht widerlegt, daß man seinen Augustinianismus logisch auf den Bajanismus, an dem er faktisch vorbeikommt, hinausführen könne; denn wenn einmal die aktuelle Gnade nicht vor dem Verdacht eines *debitum naturæ humanæ* geschützt ist, ist

¹ E. Klüpfel, *De eximiis dotibus humanæ naturæ ante peccatum liber apologeticus adv. nuperrimum accusatorem*. Friburgi 1769. 8°. XXII + 484 p. Von dieser Schrift bestehen zwei Ausgaben, inhaltlich gleich, nur ist die eine dem erwähnten Wiener Fakultätsdirektor A. S. v. Stock, Klüpfels „Mäzen“, der ihn in dieser Kontroverse anscheinend protegierte, gewidmet. Vgl. hierüber Rauch a. a. O. 5, 56.

auch der übernatürliche Charakter der heiligmachenden Gnade, auf deren Erteilung ja die aktuelle Gnade disponiert, nicht genügend gewahrt. Es scheint in der Möglichkeit, diese Konsequenzen aus dem Augustinianismus zu ziehen, wirklich eine Schwäche des Systems zu liegen. Nur durch eine Unterbrechung der logischen Gedankenkette ist es dem Augustinianismus möglich, Folgerungen zu meiden, wie sie Bajus tatsächlich gezogen hat. Der Augustinianismus ist kein System strenger Konsequenz. Klüpfel ist auch zu wenig Systematiker, wenn er den Zusammenhang der Lehre von der Unmöglichkeit des *status naturæ puræ*, selbst in bajanischer Auffassung, mit den fünf Sätzen Jansenius' nicht einsieht (94). Er will daher Jansenius nicht unter die Theologen versetzen, die eine falsche Anschauung über die Unmöglichkeit des *status naturæ puræ* entwickelten, er „wagt es aber auch nicht“ ihn zu verteidigen (95 f.). Wenn er die Natürlichkeit des ursprünglichen Gnadenstandes der Stammeltern gelehrt haben sollte, sei er Bajaner; wenn er angenommen habe, die Gnadenverleihung an die ersten Menschen sei zwar notwendig, aber doch übernatürlich gewesen, so sei er kein Bajaner. Was er nun tatsächlich von der Urstandsgnade gehalten habe, sei nicht der Mühe wert, untersucht zu werden. Es sei übrigens nicht alles verkehrt, was Jansenius geschrieben habe; manches sei falsch, manches aber auch wahr. Sonst müßte man ja die Siebenzahl der Sakramente oder das apostolische Symbolum verwerfen, die doch Jansenius bekannt habe.

Mit der letzten Bemerkung scheint sich Klüpfel in seinem wissenschaftlichen Ernst eine ziemliche Blöße zu geben. Man muß indessen die Umstände der Zeit kennen, in der diese Äußerung niedergeschrieben worden ist. Klüpfel steht bereits an einem Zeitpunkt, wo der Jansenismus eine etwas andere Rolle im Geistesleben des katholischen Deutschlands zu spielen begonnen hatte, als das bisher der Fall war. Man wird es wohl begreifen können, warum der Freiburger Dogmatiker ein Eingehen auf den Jansenismus mit einer ironischen Wendung ablehnte, wenn man die Ereignisse im Auge hat, in deren Zusammenhang der Jansenismus seit einiger Zeit in Deutschland figurierte.

III. KAPITEL.

Jansenistische Einflüsse auf das katholische Deutschland im Zeitalter der vollen Aufklärung ca. 1750—1790.

Manches Anzeichen hat bisher darauf gedeutet, daß sich im katholischen Deutschland mit der Zeit ein Umschwung in der Stellungnahme zum Jansenismus anbahnen mochte. Es hat sich gezeigt, wie in den österreichischen Niederlanden die Regierung nicht geneigt war, die Kirche in ihrem Vorgehen gegen Jansenisten zu unterstützen, sondern im Gegenteil jansenistischen Untertanen ein weitgehendes Entgegenkommen angedeihen ließ; es hat sich herausgestellt, daß der eine oder andere deutsche Kirchenfürst mangelhaft über die jansenistische Bewegung orientiert gewesen sein muß; es schien auch, als ob durch die katholische Theologie nach und nach eine wohlmeinendere Beurteilung des Jansenismus ermöglicht werden sollte. Im allgemeinen war wohl im katholischen Teil des deutschen Reiches eine antijansenistische Stimmung festzustellen; allein, wie sich in deutschen Landen im Laufe des Aufklärungszeitalters manche gute alte Überzeugung lockerte, so sollten auch die bisherigen Traditionen in der Haltung zum Jansenismus größtenteils in Verfall geraten. Diese Peripetie wurde durch manche Unklugheit der Hauptgegner des Jansenismus, namentlich im Jesuitenorden, nur noch beschleunigt.

§ 6.

Warnungen vor einer jansenistischen Gefahr.

In den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts beginnt das Thema „Jansenismus“ in Deutschland wieder stark aktuell zu werden, so daß dieses Wort wohl einem jeden Laien ge-

läufig sein konnte. Indessen ward vielfach mit dem Worte „Jansenismus“ ein übler Mißbrauch getrieben, indem man damit einen Sinn verband, den es ursprünglich und in Wirklichkeit nicht hatte. „Jansenismus“ und „Jansenist“ waren damals und schon seit längerer Zeit im Munde vieler die gebräuchlichsten Bezeichnungen für Erscheinungen und Personen, deren Katholizität irgendwie in Frage stand oder in Zweifel gezogen werden sollte. Damit hatte der Begriff „Jansenismus“, den ernste Vertreter der theologischen Wissenschaft nur mit Vorsicht gebraucht hatten, inzwischen auch in Deutschland wie schon früher in anderen Ländern teilweise eine tendenziöse Umprägung erfahren. Das Wort „Jansenismus“ war, wie sich im folgenden zeigen wird, in seiner Anwendung oft — nicht immer — ein vages Schlagwort geworden. So konnte es vorkommen, daß sich der Unverstand oder die Intrigue dieses Ausdrucks bedienten, um dadurch mißliebige Persönlichkeiten mit einem ebenso wohlfeilen als odiosen Verdacht zu treffen. Es bestand Gefahr, daß sich unter dem Vorwand, der Jansenismus drohe der deutschen Kirche, eine Verketzerungssucht und ein Denunziantentum entwickelte, wie es einst Frankreich unter entschiedener Mißbilligung Roms erlebt hatte.

Ein typisches Beispiel dafür, wie selbst Männer von tadellosem Ansehen damals in den unbegründeten Verdacht einer jansenistischen Gesinnung kommen konnten, mag eine gegen Eusebius A m o r t erhobene Verleumdung sein. Wenn vor einem Theologen wie Amort die üble Nachrede jansenistischer Tendenzen nicht Halt machte, so ist dies zugleich ein Beweis für die Skrupellosigkeit, mit der damals ein solcher Angriff auf Ehre und guten Namen gemacht ward. Amort war etwas heftig gegen die Visionen — oder, wie er sagt, „Halluzinationen“¹ der Franziskanerin Maria von Agreda († 1665) aufgetreten; es ist nun bezeichnend für den Geist seiner Gegner aus dem Franziskaner- und Benediktinerorden, daß sie der Autorität des angesehenen Theologen den Todesstoß versetzen zu können glaubten, indem sie ihn insgeheim

¹ Vgl. E. A m o r t, *Controversia de revelationibus Agredanis explicata*. Aug. Vind. 1749.

zu Rom als Jansenisten denunzierten.¹ In gleicher Weise gab ein Pollinger Chorherr, ein Mitbruder Amorts, seiner Antipathie gegen den gefeierten Gottesgelehrten — sei es aus Beschränktheit oder aus Ränkesucht — dadurch Ausdruck, daß er auf dem Sterbebette vor Zeugen versicherte, „Herr Eusebius sei Jansenist“; er fühle sich im Gewissen gedrängt, eine Untersuchung gegen Amort zu veranlassen, damit der Jansenismus nicht durch den wissenschaftlichen Erzieher des Ordensnachwuchses in die Augustinerstifter Eingang finde. Als Hauptverdachtsmoment machte der Kranke eine jeder Nachprüfung entzogene Äußerung Amorts geltend, mit der ihn dieser einst von der Marienverehrung habe abhalten wollen. Daneben übergab er einem Zeugen Schriften, aus denen Amorts Ketzerei ersichtlich werde, die aber tatsächlich, wie sich nachher ergab, keine Spur von Irrtum enthielten.² Da sich Amort selbst noch wegen einiger Selbständigkeiten in seiner „Theologia eclectica“,³ die er sich (wie oben erwähnt) nur deswegen erlaubte, um den Unterschied der kirchlich approbierten Systeme von der Lehre eines Bajus und Quesnel recht klar hervorzuheben, einen Vermerk zugezogen hatte,⁴ scheint sich gegen ihn in Rom ziemlich viel Anklagematerial gesammelt zu haben. Dank der Umsicht und der Erfahrungen des Heiligen Offiziums wurde jedoch die Sache gleich anfangs wenig beachtet und zurückgestellt, bis sich 1752 die völlige Grundlosigkeit der Beschuldigung dartun ließ.⁵

Der Fall Amorts hat sich zwar in seiner ganzen Ausdehnung vielleicht gar nicht oder nicht oft wiederholt; jedoch bezeugen noch einige Begebenheiten kleineren Stils, wie leicht damals der Vorwurf des Jansenismus erhoben wurde. Gerade aus Amorts Briefwechsel sind hierüber noch Einzelheiten bekannt.⁶

¹ Friedrich a. a. O. 54.

² Ebd. 53.

³ Aug. Vind. 1752 u. ö.

⁴ Friedrich a. a. O. 50.

⁵ Ebd. 54.

⁶ Der Pfarrer von Raisting (Ammersee) konnte es nicht wagen, den von Amort gegründeten Jungfrauenbund einzuführen, da er als Jansenist verschrien war. — Der Geistl. Rat K h a g e r von Eichstätt klagt ebenfalls, daß er des Jansenismus verdächtig sei.

Außerdem war schon 1740 der namhafte Würzburger Kanonist Barthel in den Verdacht jansenistischer Absichten gekommen, als er in der Streitfrage über den Ursprung der bischöflichen Gewalt den Satz verfocht, daß die bischöfliche Jurisdiktion wie die Ordinationsgewalten unmittelbar von Gott herstamme und in keiner Weise erst durch den päpstlichen Primat vermittelt sei.¹ Es war völlig unangebracht, Barthel deswegen des Jansenismus zu bezichtigen.² Unter diesen Umständen hätte sich Klüpfel wegen der erwähnten, gegen ihn erhobenen Anschuldigungen nicht einmal so sehr beklagen können; er hätte sie vielmehr voraussehen müssen.³

In den bisher erwähnten Einzelfällen waren, wie sich zeigte, die Verdächtigungen wegen jansenistischer Tendenzen nie berechtigt gewesen. Indessen läßt sich neben diesen gelegentlichen persönlichen Angriffen eine noch umfassendere anti-jansenistische Stimmungsmache feststellen, die womöglich noch unqualifizierbarer zu sein scheint. Denn was bisher vereinzelt geltend gemacht worden war, wird jetzt stark verallgemeinert vorgebracht, nämlich, daß der Jansenismus auf dem besten Wege sei, einen Umsturz des katholischen Glaubens in Deutschland herbeizuführen; eine ungeahnte jansenistische Gefahr stehe bereits in nächster Nähe.

Es bedeutete den Beginn dieses Unternehmens, wenn nun in Deutschland eine angebliche Enthüllung über das Wesen des Jansenismus verbreitet wurde, die denen Recht zu geben schien, die das Wort „Jansenismus“ in einem weiteren Sinn, etwa dem eines aufklärerischen Reformkatholizismus, verstanden wissen wollten. Diese Enthüllung hatte in Frankreich wiederholt das größte Aufsehen erregt.

Sie war erstmals 1654 durch den Parlamentsadvokaten Filteau zu Poitiers unter Guttheißung (oder auf Veranlassung?)

¹ Cf. H. Denzinger, *Enchiridion* ¹⁵ n. 1828.

² Auserlesene Literatur des kath. Deutschlands I (1788) 374.

³ Die Zeitschrift „Literatur des kath. Deutschlands“ kündigt I 4 (Koburg 1777) 101 die Herausgabe von Klüpfels „Nova Bibliotheca ecclesiastica Friburgensis“ an und bemerkt dazu, sie hege die besten Erwartungen, nachdem „Prof. Trutbert zu Freiburg in aula academica“ eine Rede gegen die „Jansenistenmacher“ hielt. Gemeint ist damit wohl der Orientalist P. Trudpert Neugart O. S. B.; die betr. Rede war jedoch nicht nachweisbar. Sie befindet sich auch nicht unter den Beständen des Archivs der Univ. Freiburg i. B.

der französischen Königin-Mutter Anna d'Austria in der Schrift „Relation juridique de ce qui s'est passé près de Poitiers“ der Öffentlichkeit vorgelegt worden. Filleaus Bericht sagt aus: Im Jahre 1621 hätten sich in der Kartause Bourgfontaine sieben Männer, meistens Theologen, die späteren Häupter der jansenistischen Bewegung, St. Cyran und Jansenius an der Spitze, zu einer geheimen Besprechung zusammengefunden, auf deren Tagesordnung ungefähr das Thema: Die Religion der Zukunft gestanden sei. St. Cyran, der das Ganze organisiert zu haben scheine, habe in dem von ihm selbst übernommenen Hauptreferat erklärt, er halte die Zeit für gekommen, daß man dem Volk die Wahrheit über das Christentum offenbare. Daß die wahre Religion nur einen ganz allgemeinen Gottesglauben fordere und daß man von Gott nur sagen könne, er verfare ganz willkürlich mit seinen Geschöpfen, solle nun allmählich dem Volke beigebracht werden. Hiezu habe sich St. Cyran die Mitwirkung der Versammlungsteilnehmer erbeten. Diese hätten den Ausführungen des Redners vollständig zugestimmt und seien sofort eingetreten in die Beratung über den Modus, wie die alte Religion gestürzt und das auf St. Cyrans Grundsätzen beruhende neue System — der ausgesprochenste Deismus — eingeführt werden könne. Man habe zunächst festgestellt, daß man vor allem die Regsamkeit im religiösen Leben, am sichersten durch Verminderung des Sakramentenempfanges der Gläubigen, unterbinden müsse. Der Zugang zur Kommunion müsse erschwert und das Ansehen der Beichtväter, namentlich der Ordensleute, erschüttert werden. Seien einmal die Orden überwunden, dann werde man den Weltklerus beherrschen. Die hierarchischen Abstufungen müßten beseitigt werden. Hierauf könne man an den Abbau der Mysterien des Christentums, namentlich des Glaubens an die Menschwerdung und Erlösung, denken. Damit sei das Spiel gewonnen. Nun habe aber doch ein Teilnehmer — wahrscheinlich Jansenius — Bedenken gegen die Durchführbarkeit des geplanten Vorgehens geäußert und darauf hingewiesen, daß man viel unauffälliger und sicherer zum Ziele gelange, wenn man umgekehrt verfare, d. h. wenn man unmerklich die Dogmen des

Christentums untergrabe und damit das religiöse Leben schädige. Man müsse einsetzen bei der Gnadenlehre, indem man unter dem Schein tiefster Religiosität die allmächtige Wirkung der Gnade Gottes betonen und das Vertrauen der Gläubigen auf ihre eigene Mitwirkung zerstören solle. Dazu ließe sich dem Volk vorstellen, daß letzten Endes alles von Prädestination oder Reprobation beherrscht sei. Wozu Sakramente, wozu evangelische Räte, wozu der Glaube an den Erlöser, wenn alles von der Willkür Gottes hänge. Diese Gedanken könne man am besten im Anschluß an die Theologie Augustins, in einer neutral erscheinenden Darstellung seiner Gnadenlehre entwickeln. Unter dem Deckmantel des Augustinianismus könnten dann weitere Pläne am sichersten reifen. — Dieser überraschenden Vorschlagsreihe habe die Versammlung freudigst ihre Zustimmung erteilt. Als erste Maßnahme zur Reform — vielmehr Verschwörung — habe man die vorgeschlagene Bearbeitung der Gnadenlehre Augustins beschlossen und Jansenius mit dieser Aufgabe betraut. Man habe damals selbst noch die berühmten fünf Sätze in ihrer Urform entworfen. In die Tagung von Bourfontaine falle also die Geburtsstunde des Jansenismus, der tatsächlich ein religionsfeindliches System sei.

Soweit geht der Bericht, den Filleau von einem nicht näher bekannten — oder pseudonymen — Abbé Razilly, einem Teilnehmer an der Versammlung, der später aus Gewissensbedenken von dem Anschlag zurückgetreten sei, erfahren haben wollte. Die Erzählung ist mysteriös und unglaublich genug. Nachdem sie schier in Vergessenheit geraten zu sein schien, wurde sie 1755 durch den Jesuiten H. M. S a u v a g e neu ausgebaut, indem dieser anonym in der Schrift „Réalité du projet de Bourfontaine“ einen Beweis für die Geschichtlichkeit jener Zusammenkunft zu führen suchte. Der „Beweis“ für die Begebenheit kann sich allerdings auf die Tatsache berufen, daß Jansenius' Korrespondenz mit St. Cyran auf eine Zusammenkunft der beiden Freunde zwischen dem 5. März und dem 4. November 1621 schließen läßt, da Jansenius eine persönliche Besprechung gewünscht hatte, um St. Cyran seine „Entdeckungen“ in der Gnaden- und Präde-

stinationslehre Augustins, die er brieflich nicht mitzuteilen wage, auseinandersetzen zu können.¹ Die Einzelheiten aber, die Filleau zu dieser Zusammenkunft berichtet, werden folgendermaßen begründet: Der Jansenismus habe tatsächlich in Szene gesetzt, was nach Filleau zu Bourfontaine beschlossen worden sei, er habe den Sakramentenempfang einzuschränken versucht, er sei gegen die Orden aufgetreten, er habe eine irreligiöse Gnadenlehre verfochten; also sei das auch wirklich zu Bourfontaine beschlossen worden. Diese *petitio principii* ist in Kürze das Schema, nach dem das ganze Buch angelegt ist.²

Diese Schrift hatte 1758 das Schicksal, zu Paris öffentlich von Henkershand zerrissen und verbrannt zu werden; gleichwohl wurde sie nun 1764 in lateinischer Übersetzung zu Augsburg verlegt und anonym unter dem Titel „*Veritas Concilii Burgofonte initi ex ipsa huius executione demonstrata*“ herausgegeben. Ihre vermeintlichen Enthüllungen sollten für Deutschland eine Warnung vor dem auch hier drohenden Jansenismus sein. Der ungenannte Übersetzer erklärt in seinem Vorwort (S. IV), der Jansenismus mache sich in Deutschland bereits bemerkbar; es bestehe eine Verbindung jansenistischer Journalisten in Frankreich mit deutschen Gesinnungsgenossen, wie Angriffe auf die Jesuiten zu Augsburg, Wien, Prag, Graz bewiesen. Außerdem hält der Übersetzer noch gelegentlich den Verfasser des „*Febronius de statu Ecclesiæ*“, der eben (1763) erschienen war, für einen verkappten Jansenisten.³ Mit der ersten Bemerkung

¹ Vgl. de Préville [P. Pintherau S. J.], *La naissance du jansénisme* (Louvain 1654) 14 s. Zur Vertrauenswürdigkeit dieser Edition der Korrespondenz Jansenius' mit St. Cyran, die nur durch das Auswahlverfahren des Herausgebers gelitten hat, s. H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France IV* (Paris 1925) 86; zur vorliegenden Stelle ebd. 122.

² Die Erzählung von Bourfontaine ist nach alledem in das Reich der Legende zu verweisen; sie hat den oben angedeuteten historischen Kern, daß Jansenius mit St. Cyran über einen Reformplan, ihren „*Pilmo t*“, in Gedankenaustausch stand; das übrige ist unhistorische Zutat. Die Geschichtlichkeit der Versammlung von B. wurde bis in die neueste Zeit verteidigt, wird aber heute nicht mehr aufrecht erhalten; vgl. L. Bournet, *La querelle janséniste* (Paris 1924) 72.

³ Dementsprechend berichtete Weihbischof Hontheim an den Kurfürsten Clemens Wenzeslaus von Trier noch im Jahr 1778 (17. Sept.): „Bei

ist allerdings auf einen Punkt hingewiesen, der tatsächlich zu denken gibt; wenn sich die Beobachtung als richtig erwies — und sie bestätigt sich, wie später¹ zu zeigen ist, wirklich — dann war es vielleicht doch am Platze, daß Vorsorge getroffen werden sollte, „ne Germaniam quoque nostram hæc pestis (sc. Jansenismus) afflet“ wie der Übersetzer im Vorwort sagt. Aber hatte er recht und war es zweckdienlich, wenn er ein Buch von den Qualitäten des vorliegenden herausgab?

Die Wirkung der Schrift, die sich in ihrem lateinischen Sprachgewand zudem noch an die deutsche Intelligenz richtete, war ganz außerordentlich, freilich in einem anderen Sinn, als es ihr Urheber wohl erwartet hatte. Sie hat einen Sturm der Entrüstung über die Jesuiten, die man sofort als verantwortlich für dieses Produkt erkannte, hervorgerufen. Wenn man in dem Prälaten von Polling, Franz Töpsl, einen Zeugen der öffentlichen Meinung sehen darf, dann wurde das Erscheinen dieses Buches geradezu als ärgerniserregend angesehen. Töpsl hält dafür, daß es mehr Staub aufwirbeln werde als der „Febronius“.² Es enthalte zwar Tatsachen, aber das Ganze sei zu unwahrscheinlich, „tot scelestæ plenæ buccis deprædicantur“.³ Die Tendenz dieser Schmäh- und Schmachtschrift („libellus si quis alius calumniosus et scandalosus“⁴) sei zu durchsichtig: Gegner des Probabilismus sein,

den meisten geistlichen oder weltlichen Personen, die den Dingen nicht auf den Grund gehen, ist es heutzutage Mode, als Jansenisten zu betrachten und zu beschreiben diejenigen, welche, wenn auch ohne irgendwelche schlechte Absicht gegen die gegenwärtig am römischen Hof angenommenen und beobachteten Gepflogenheiten schreiben. Für einen solchen und sogar für den größten Heuchler müßte ich gelten, wenn ich mich in der gegenwärtigen Konjunktur offen als Verfasser des Febronius hinstellen lasse.“ Vgl. H. C a r d a u n s, Die Entdeckung des Verfassers des Febronius (Ehrengabe deutscher Wissenschaft, hrg. v. F. Fessler 1920) 739.

¹ Gemeint sind Beziehungen zu den Herausgebern der jansenistischen *Nouvelles ecclésiastiques*; s. w. u. § 7.

² Brief an Ph. N. P u e l l (O. Cist., Bibliothekar v. Neuzelle i. d. Niederlausitz) „vereor, ne liber iste maiorem strepitum faciat in Germania, quam iste Iustini Febronii, quem præmiator iste aperte Jansenistan, Jansenistas autem Deistas vocat.“ Clm 26440 fol. 270.

³ Töpsl an Dom Barth. M e r c i e r (Bibliothekar v. St. Genovefa-Paris) v. 23. Juli 1764 ebd. fol. 278 v.

⁴ Brief vom 12. Sept. 1764 (Adressat unbekannt) fol. 290.

heiße darnach Jansenist sein, „Jansenist“ sei gleichzusetzen mit „Deist“.¹ So äußert sich Töpsl in seiner Korrespondenz wiederholt² sehr heftig über die „calumnia Burgofontana“ und den „partus Jesuiticus“, der sie noch befürwortet. In der Tat bedeutete es einen Skandal, wenn der französische Gesandte am kurbayerischen Hof Chvr. de Folard beim Bischof von Augsburg, mit dessen Approbation das Buch erschienen war, um Zurücknahme der Druckerlaubnis vorstellig wurde, indem er darauf hinwies, daß das Buch eine oft widerlegte Fabel enthalte und in Frankreich unterdrückt sei.³ Dieser außergewöhnliche Schritt des französischen Gesandten hatte den Erfolg, daß der Bischof die Approbation desavouierte, den Zensor seines Amtes entsetzte und die Lektüre des Buches verbot.⁴ In München scheint Folard die ihm erreichbaren Exemplare des anrühigen Werkes aufgekauft⁵ zu haben; schließlich beschlagnahmte die kurfürstliche Behörde den Rest der Auflage.⁶ Als Übersetzer des Buches wird ein früher in Weilheim, damals in München tätiger Jesuit L u y d l, der derzeitige Historiograph seiner Ordensprovinz, benannt.⁷

Überdies sollte dem Buch noch eine empfindliche Abfuhr durch eine kleine, von einem ungenannten „Theologen der Augustinerschule“ stammende Abhandlung⁸ zuteil werden. Der Autor dieser Schrift vergleicht den streitbaren Jesuiten, der jenes Buch herausgebracht habe, mit Don Quixote, dem Windmühlenbesieger. Er belächelt es, daß jener „Ritter von

¹ Töpsl an Dom Barth. Mercier, 23. Juli 1764 ebd. fol. 278 v.

² Vgl. Töpsl an A. F. Oefele (18. Juli 1764) ebd. 271; Briefe v. 6. August f. 280, 16. August 282 v., 6. Sept. 286 v., 18. Sept. 287 v.; an Puell 12. Sept. 295.

³ Clm 26440 fol. 290.

⁴ J. W. Eberl, Jansenisten und Jesuiten im Streit um die öftere Kommunion (Regensburg 1847) 55.

⁵ Töpsl an einen „confrater“ (18. Okt. 1764) clm 26440 fol. 299 v.

⁶ Töpsl an einen „vir meritissimus“ (Brief zw. 30. Nov. u. 9. Dez. 1764) ebd. f. 310.

⁷ Ders. an einen Prälaten (18. Sept. 1764) ebd. 290, vgl. Eberl a. a. O. 56.

⁸ Salutare monitum ad s. Augustini discipulos contra Don Quixotum monstra Burgofontina in Germania insectantem. Wratislaviæ 1764. 8°. 32 p.

der traurigen Gestalt“ Hiebe gegen den „Jansenismus“ führe und damit, wie er meint, die Augustinerschule treffen wolle. Die augustinische Theologie werde sich durch jene Invektive nicht von ihrem Standpunkt abbringen lassen, der kurz der sei: Ablehnung des Probabilismus, Betonung der Gottesliebe gegenüber der Furcht vor der Strafe, freie Beurteilung der öfteren Kommunion, Auffassung der Gnade als *delectatio victrix* und Optimismus in der Gnadenlehre nach dem Satze: „*Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*“.

Diese Kritik konnte es jedoch nicht verhindern, daß 1767 eine neue, etwas vorsichtigere Schrift¹ gegen den Jansenismus herausgegeben ward, die wiederum auf einem französischen Original² basierte. Sie machte sich anheischig, das Geheimnis, die Geheimpolitik des Jansenismus entdeckt zu haben. Der Jansenismus, heißt es in dieser Broschüre, halte dafür, daß die Kirche vom Christentum der ersten drei Jahrhunderte abgekommen sei, und wolle Glauben, Verfassung und Disziplin eines christlichen Altertums eigener Konstruktion einführen. Wie er dabei verfahre, zeige sich darin, daß er wichtige Betätigungen des religiösen Lebens abschaffen wolle: die Ablässe, den Bilderkult, die Muttergottesverehrung, die Stillmessen, den Kommunionempfang (16). Sodann vertrete er unter dem Anschein hohen sittlichen Ernstes einen Rigorismus, der praktisch zum Libertinismus und Indifferentismus führe. Das zeige sich namentlich in den Bußwerken, die von jansenistischen Beichtvätern gefordert würden (19). Dabei lege das Studium der Korrespondenz Jansenius' mit St. Cyran, der Vergleich des „Augustinus“ mit den „Institutiones“ Calvins und die Durchsicht der gegen St. Cyran vorliegenden Prozeßakten die Befürchtung nahe, daß der Jansenismus dem Calvinismus Eingang in die katholische Kirche verschaffen wolle (21 f.). Um diese Absichten unmerklich durchführen zu können, hätten die Häupter der Bewegung ein eigenes Verfahren ausgeklügelt: man bekämpfe die anstößigsten Sätze

¹ Historische Weissagung aus Frankreich von 1667, heutigen-tags in Erfüllung, zum allgem. Nutzen der neugierig gelehrten Welt aus dem Französischen in deutscher Sprache herausgegeben. [Ohne Druckort] 1767. Kl.-8°. 178 S.

² La secrète politique des Jansenistes. Troyes 1667.

Calvins (24) und suche die Gemeinschaft mit der Kirche unbedingt zu erhalten (26), man werbe um die Sympathien von Weltklerus und Laien durch Artigkeit (39) und Schmeichelei (42), ja selbst mit Geldmitteln (45) und habe eigene Methoden, um die verschiedensten Charaktere zu gewinnen (50 ff.). Dagegen verdächtige und bekämpfe man die Orden (70). So bald etwas von dergleichen Tendenzen greifbar sei — der Übersetzer verweist auf die Ordensfeindlichkeit des herrschenden Zeitgeistes — sei sicher der Jansenismus am Werk. Nun könne man offenen Auges wohl auch in Deutschland manche Zeiterscheinung richtig beurteilen; es sei ganz grotesk, wenn man auf einmal den Jansenismus wahrnehmen müsse: „Der wohlmeinende Leser wird aus diesen wenigen Blättern gleich einem, aber ganz natürlichen Zauberspiegel, Seeräuber, verborgene Klippen, Sandbänke, Strudel, Wirbel, Sirenen und Gefahren zum Verderben seiner Seele vielleicht nicht ohne Schauer erblickt haben. Bei solchen mißlichen Umständen muß man sein Heil genug in Sicherheit stellen. Ein schon angesteckter, aber doch noch heilsbegieriger Leser ahme jenem nach, welcher sich ganz unvermutet an dem Rand einer erschrecklichen Gähne, in nächster Gefahr hinunterzustürzen, sieht. Was tut er? Unter eifrigster Anflehung des Himmels wird er sich sorglichst mit aller Behutsamkeit zurückziehen. Ein vom Gift noch freier Leser hat hingegen Ursach über Ursach, dem unendlich barmherzigen Gott zu danken und um fernere Erhaltung anzurufen; in echten Glaubenswahrheiten sich und andere, fördersamst seine Untergebenen, emsigst bekannt zu machen; verschiedene ohne sichere Guttheißung rechtmäßiger geistlicher Oberer herumfliegende Blätter wie die Pest zu fliehen. Will der Leser dem Untergang entkommen und sein Heil bewahren, dies tue er und er wird ewig leben.“

Das folgende Jahr brachte wieder eine antijansenistische Neuerscheinung hervor, die wahrscheinlich ebenfalls von Jesuiten ausging: „Der entlarvte Jansenist, das ist Briefe eines Freundes aus Frankreich an einen Freund in Deutschland von den Greueln, Betrügen und bösen Absichten der Jansenisten, die christliche Religion zu stürzen und den Deis-

mus oder Atheismus einzuführen, dem Deutschen zur höchstnöthigen Warnung übersetzt“.¹ Das Büchlein, das in seinem Titel eine hinlängliche Charakteristik von sich selber gibt, enthält breite Milieuschilderungen aus dem Leben der französischen Gesellschaft, die in Briefform gekleidet sind und den Zweck haben, die Gefährlichkeit des Jansenismus darzutun, wobei wiederum die Legende von Bourfontaine keine unerhebliche Rolle spielt.

Schließlich ist noch ein derartiges Schriftchen² aus dem Jahre 1771 zu erwähnen, das Protestanten, Jansenisten und Freidenker zusammenstellt und dartut, daß ihre Irrtümer zum Teil schon in den Häresien der alten Kirchengeschichte vertreten und verurteilt worden sind.

Die antijansenistischen Broschüren sind damit noch nicht vollständig aufgezählt; ihre Zahl nimmt vielmehr in der Folgezeit noch beträchtlich zu. Allein es wird hier in der Behandlung dieses Schrifttums eine Zäsur anzubringen sein. Da die in diesen Broschüren betriebene Stimmungsmache von Jesuiten ausgeht und da bei jeder Gelegenheit die Ordensfeindlichkeit des Jansenismus betont wird, ist der Eindruck nicht zu verkennen, daß durch diese Schriften nicht so sehr gegen jansenistische Erscheinungen als gegen jesuitenfeindliche Regungen überhaupt eine Abwehr unternommen werden sollte. Bei dieser Annahme läßt sich manche Übertreibung und Verallgemeinerung der Polemik, wonach der ganze Zeitgeist als jansenistisch verdächtigt werden sollte, entschuldigen; manche unsachliche und ungerechte Äußerung wird nämlich aus der Psychose, welche die Bedrückung und bevorstehende Aufhebung des Jesuitenordens hervorgerufen hatte, zu erklären sein. Wenn es zudem zwar an sich unbeacht und übertrieben war, die kirchen- und ordensfeindlichen Zeitströmungen als Ausflüsse aus der jansenistischen Irrlehre allein zu betrachten und alle Schäden des Jahrhunderts entsprechend der angeblichen Enthüllung über Bourfontaine insgesamt auf Konto des geheimnisvollen Jansenis-

¹ Salem, Dacrian Hachoze [Köln, Haas?] 1768. Kl.-8°. 124 S.

² Parallel der alten Irrtümer mit denen der neueren Zeit. Augsburg und Freiburg. (Wagner) 1771. Kl.-8° 93 S.

mus zu setzen, so konnte sich diese Taktik den Streitern doch dadurch empfehlen, daß sie es ermöglichte, die Irrtümer der Zeit als Äußerungen eines längst verurteilten Systems hinzustellen, so daß auch über sie von vornherein der Stab gebrochen war. Die gleiche Kampfweise hat aber auch schwere Bedenken wider sich und mußte, da sie innerlich nicht ganz ehrlich war, zum Schaden der guten Sache sein. Es soll damit nicht behauptet werden, daß nicht der eine oder andere Rufer im Streit wirklich der guten Überzeugung gewesen sein kann, daß der Jansenismus eine Verschwörung gegen die Religion bedeute und daher in allen beliebigen antireligiösen Tageserscheinungen greifbar vorliege. Allein die Aufnahme, die den daraus erhobenen Warnungen allenthalben in deutschen Landen zuteil wurde, hätte die beteiligten Mitglieder des Jesuitenordens veranlassen sollen, mit unbewiesenen Behauptungen etwas zurückhaltender zu sein.

Mithin haben alle jene Vorkehrungen den Jansenismus nicht getroffen und den Kreisen, von denen sie ausgingen, nichts genützt. Da man offenbar die suggestive Wirkung des Wortes „Jansenismus“ ganz bedeutend überschätzt hatte, erreichte man nur, daß man mit seinen Warnungen nicht mehr ernst genommen wurde. Man kann wohl sagen, daß die Mitglieder der Gesellschaft Jesu, die verantwortlich sind für den Versuch, antireligiöse Aufklärung und Jansenismus zu identifizieren, ihrem Orden in Deutschland viele Sympathien verscherzten.

§ 7.

Katholische Kreise mit Sympathien für den Jansenismus.

Die im letzten Jahrzehnt vor der Aufhebung des Jesuitenordens (1773) in Deutschland mit dem Schlagwort „Jansenismus“ betriebene Stimmungsmache läßt sich kaum ganz entschuldigen. Es war sicher unrecht, da von Jansenismus zu reden oder zu schreiben, wo der Nachweis, daß er tatsächlich vorlag, nicht gelingen konnte. Es war ebenso unangebracht, dem Jansenismus als förmlicher Verschwörung gegen die

Religion alle antichristlichen, antikirchlichen und — antijesuitischen Zeitströmungen und Zeitirrungen aufzubürden. Man kann aber auch nicht behaupten, daß die Stimmen, die sich damals zur Warnung vor einer jansenistischen Gefahr erhoben, schlechthin ein „Lärm um nichts“ gewesen wären. Denn es ist wirklich zu jener Zeit in deutschen Landen ein Wehen jansenistischen Geistes zu verspüren.

Der Nachweis hiefür kann nicht darin zu suchen sein, daß manche Bestrebungen der Aufklärung möglicherweise logisch mit jansenistischen Ideen zusammenhängen; es gilt vielmehr konkrete Erscheinungen im damaligen katholischen Deutschland aufzuzeigen, die auf Sympathien für den Jansenismus schließen lassen. Solche Erscheinungen liegen in der Tat vor, zunächst lokalisiert auf die österreichischen Lande, auf die von zwei Richtungen her jansenistische Einflüsse wirkten.

Das erste und hauptsächlichste Ausgangsgebiet jansenistischer Einwirkungen auf Deutschland waren die Niederlande. Hier hatte die Konsolidierung einer jansenistischen Kirche, so sehr sie eine Stagnation der jansenistischen Bewegung bedeuten mag, doch der Sekte einen festen Stützpunkt und Rückhalt gegeben. Denn es läßt sich nun feststellen, wie von den Niederlanden, von Utrecht aus, die — im Sinne der Jansenisten — so lange versäumte Propaganda für die jansenistische Sache nach dem Ausland hin eröffnet wurde.¹ Mit der Gründung der „kleinen Kirche von Utrecht“ wird es wohl zusammenhängen, daß ein eigenes Organ der jansenistischen Bewegung geschaffen werden konnte in den „Nouvelles ecclésiastiques ou mémoires pour servir à l'histoire de la Constitution Unigénitus“, einer seit 1728 zu Paris und Utrecht gleichlautend erscheinenden Wochenschrift.² Durch sie sollte alles, was den Zwecken der Appellanten dienlich sein konnte, gesammelt, durch sie der

¹ Vgl. zum folgenden: Moriz Kerker, Wanderungen des Jansenismus durch die kath. Staaten Europas. Historisch-politische Blätter Jhg. 86 (1880) 637 ff. 717 ff. 822 ff. 855 ff.; 87 (1881) 169 ff. Die Abhandlung beruft sich aber nur auf die Nouvelles ecclésiastiques und hat die deutsche Literatur nicht berücksichtigt.

² A. Gazier, Histoire générale du mouvement janséniste (2 tom. Paris 1922) I 310.

Widerspruch gegen die Bulle Unigenitus und gegen Rom überhaupt organisiert, durch sie die Gunst Frankreichs, der Niederlande und womöglich der anderen Staaten Europas für die jansenistische Bewegung geweckt und unterhalten werden. Daneben wurde noch auf andere Weise von Utrecht aus eine geradezu systematische Werbearbeit für den Jansenismus betrieben. Es wird noch Gelegenheit sein, darauf hinzuweisen, wie Verbreitung der jansenistischen Literatur, der alten, aber immer noch zugkräftigen Werke von Port-Royal, und Anknüpfung persönlicher Beziehungen nach dem Ausland die Hauptpropagandamittel der Sekte waren. Es konnte für diese Bestrebungen ein ganz bedeutendes Aktivum bedeuten, daß ein Sohn der Utrechter Kirche, der Sproß einer alten jansenistischen Familie, in der deutschen Kaiserstadt an einflußreiche Stellen gelangte.

Es war der 1745 als Leibarzt der Kaiserin nach Wien berufene Gerhard van Swieten (geb. 1700 zu Leyden, gebildet durch den berühmten Mediziner Boerhaave), der dort, an Hof und Universität zu hohem Ansehen erhoben, eine vielseitige Tätigkeit entfaltete und dabei das volle Vertrauen Maria Theresias besaß. Er reformierte 1749 die medizinische Fakultät in Verfassung und Studienbetrieb, wurde selbst erster Direktor der Fakultät, hatte aber daneben in der Verwaltung des Zensurwesens einen Platz von nachhaltigster Geltung. Schon seit 1745 Präses der Hofbibliothek, wirkte er in der Zensurkommission den Jesuiten entgegen, besonders nachdem ihm 1759 die Leitung dieser Körperschaft übertragen war. Damit hatte van Swieten an der Gestaltung des Geisteslebens der maria-theresianischen Ära hervorragenden Anteil. Während er den Freidenkern abhold war, hat er seinen jansenistischen Anschauungen zeitlebens — er starb 1772 — die Treue gehalten. Gerade in einer gewissen Einseitigkeit und Strenge dieses Mannes macht sich wohl seine jansenistische Gesinnung bemerkbar.¹ Van Swieten hat es jedenfalls begrüßt und hat selbst darauf hingewirkt, daß sich in Wien Interessen und Sympathien für Utrecht und die Sache des Jansenismus entwickelten.

¹ Allgem. deutsche Biographie XXXVII (Leipzig 1894) 265; Kerker a. a. O. 645.

Außer von den jansenistischen Kreisen der Niederlande haben von Italien und geradezu von Rom aus Einflüsse im Sinne des Jansenismus stattgefunden. Es ist überraschend, aber es ist Tatsache, daß in Rom, der Bildungsstätte einer Elite des deutschen Klerus, manch junger Theologe, der später in der deutschen Kirche zu führender Stellung gelangen sollte, mit jansenierenden Tendenzen erfüllt wurde. Hier, wo zeitweise selbst im Heiligen Kollegium Verehrer Port-Royals vertreten waren,¹ war es, wo sich der ungarische Edelmann Ambros Simon v. Stock (als Germaniker) unter dem Einfluß des Dominikaners Salleri,² der später zum Kardinalat gelangte, mit der jansenistischen Literatur vertraut machte und daraus seine Grundsätze zog, die er nachher in der Heimat unverhohlen vertrat.³ Hier war es, wo sich Leop. Ernst v. Firmian, der spätere Bischof von Passau, zu Füßen des nachmaligen Kardinals Orsi für den jansenistischen Theologen Opstraet einnehmen ließ.⁴ Hier geschah es möglicherweise auch schon, daß ein Jos. Philipp Graf v. Spaur in jansenistisches Fahrwasser geriet.⁵

Die genannten Männer haben in ihrer nachmaligen Wirksamkeit für den Jansenismus, für seine Ideen und seine Vertreter bis herab zu den Anhängern der schismatischen Kirche von Utrecht Stimmung gemacht. Allen voran hat A. S. v. Stock dank seiner Stellung in Wien, wo er zuerst Domherr, dann Propst zu St. Peter und Titularbischof von Pisano und dabei seit 1757 Mitglied der Studienhofkommission und des Zensurkollegiums, seit 1759 aber Direktor der Theologischen Fakultät war, der jansenistischen Sache Sympathien und Freunde gewonnen. Stock ist nicht bloß entschiedener Gegner der Jesuiten gewesen, als den er sich bei der Reform der theologischen Studien, wo er gewiß auch Verdienste hat,⁶

¹ In Betracht kommen besonders die Kardinäle Passionei und Marefoschi, vgl. A. Kard. Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanicum II (Freiburg 1906) 195.

² Nova Bibl. eccles. Friburgensis II 1 (1776) 67, Literatur des kath. Deutschland III (1779) 52.

³ Steinhuber a. a. O. II 300.

⁴ Vgl. § 9.

⁵ S. w. u. S. 87 f.

⁶ W. Rauch, Engelbert Klüpfel 32 f.

zeigte. Er war außerdem von jansenistischen Tendenzen durchdrungen. Durch ihn (neben van Swieten) bildete sich in der Kaiserstadt ein Kreis, in dem jansenisierende Sympathien tonangebend waren. Dieser Kreis fand sich zusammen in der Abendgesellschaft des letzten Prälaten des Augustinerstiftes von St. Dorothea, Ignaz Miller, des Beichtvaters der Kaiserin.¹ Aus dieser Tafelrunde sind eine Reihe von Namen bekannt. Neben mehreren Geistlichen verkehrten auch Laien, wie der auf Empfehlung van Swietens 1754 als Professor der praktischen Arzneikunde nach Wien berufene Niederländer A. de Haën (Swietens Nachfolger als Erster k. Leibarzt)² und der Hofrat an der Staatskanzlei Joh. Freiherr v. Sperges und Palenz³ in dieser Korona um Miller, „wo bei lehrreichem Gespräch allemal die Wahrheitsliebe den Vorsitz führte“. So äußert sich der temperamentvolle Dr. Mark Anton Wittola, unter Millers Gästen wohl der regsamste Wortführer jansenistischer Bestrebungen, ein Mann, der sich unter dem Einfluß Stocks aus einem Jesuitenschüler zu einem animosen Gegner des Ordens der Gesellschaft Jesu entwickelt hatte.⁴ Gebürtiger Schlesier, war Wittola seinerzeit Pfarrer in Schärfling am Attersee (damals zur Diözese Passau gehörig), wurde von seinem Bischof, Kardinal Truchseß v. Waldburg, zum Wirkl. Geistlichen Rat ernannt und stand in Beziehungen zu führenden Kreisen in Wien. Nach dem Tod Simon v. Stocks (1772) für den Posten eines Direktors der dortigen theologischen Fakultät vorgeschlagen, mußte Wittola freilich dem Abt von Braunau, Franz Stephan Rautenstrauch,⁵ den Vortritt lassen. Dafür erhielt er 1774 die Pfarrei Propstdorf bei Wien und wurde 1777 mit dem

¹ Neueste Beiträge zur Religionslehre und Kirchengeschichte [hrg. v. M. A. Wittola] II (Wien 1791) 843; vgl. F. Oberthür, J. M. Schmidts, des Geschichtschreibers der Deutschen Lebensgeschichte (Hannover 1802) 174 Fußn.: „Wien war damals in Jesuiten und Jansenisten geteilt. Zu diesen hielt sich der Abt von St. Dorothe mit seiner Abendgesellschaft und der Bischof Stock, Direktor der theol. Fakultät. Der Chef von jenen war der Erzbischof und Kardinal Migazzi und unter ihm sein Weihbischof Marxer.“

² Kerker a. a. O. 645.

³ Neueste Beiträge II 837 ff., 843.

⁴ Kerker a. a. O. 717 ff., Allg. deutsche Biographie XLIII 649 ff.

⁵ Rautenstrauch war zuvor Fakultätsdirektor in Prag.

Titel eines Propstes von Bienko (einem aufgehobenen Stift in Ungarn) ausgezeichnet. Bis zu seinem Tode (1797) lebte Wittola, meist an seiner Pfarrstelle, als Übersetzer und Journalist¹ einer eifrigen Tätigkeit, die ein Zeitgenosse treffend als „Religionsfegerei“² bezeichnet hat.

Melchior Blarer, der ebenfalls bei Miller verkehrte, war in gleicher Weise durch Stock jansenistischen Einflüssen zugeführt worden.³ Er sollte am Seminar zu Brünn, wo er später einen Vorsteherposten bekleidete, wegen Verbreitung jansenistischer Literatur eine Rolle spielen. Auch in seiner Verwendung als staatlicher „Oberaufseher“ an dem von Kardinal Migazzi gegründeten Wiener Klerikalseminar gab Blarer in den Jahren 1781—1783 unter anderem wegen jansenistischer Eigentümlichkeiten zu Klagen Anlaß.⁴

Als weiteres Glied der Tafelrunde des Prälaten von St. Dorothea hatte sich der Niederländer J. B. de Terme eingeführt. De Terme soll in Wien Erzieher bei Hof und Seelenführer der Prinzessin Maria Antoinette gewesen sein.⁵ Er beschloß seine Laufbahn als Domkantor und infulierter Prälat bei St. Stephan († 1787). Er scheint es neben Wittola nach Millers Tod (1782) verstanden zu haben, seine Gesinnungsfreunde gesammelt zu halten. Durch ihn wurde — jedenfalls unter einer Reihe weniger bekannter Persönlichkeiten — der Kapuziner J. A. Feßler,⁶ der sich nachmals dem Protestantismus zuwandte, zeitweise für jansenistische Ideen interessiert.⁷

Die Sympathien dieses Wiener Kreises für den Jansenismus äußerten sich neben einer Vorliebe für jansenistische Literatur und der daraus angeregten Übersetzertätigkeit, deren noch eigens zu gedenken sein wird, in der Unterhaltung von Beziehungen zur Utrechter Kirche. Die Zeitschrift

¹ Vgl. C. Wurzbach, Biograph. Lexikon des Kaiserthums Österreich 43 (Wien 1880) 176 ff.

² Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen I (1785) 977.

³ Kerker 723.

⁴ Vgl. C. Wolfsgruber, Christ. Ant. Kard. Migazzi (Saulgau 1890) 535 ff.

⁵ Kerker 831 ff.

⁶ Feßler ist Verfasser der Institutiones linguarum orientalium. 2 Bde. Breslau, Halle und Wien (Korn) 1787—89.

⁷ Kerker 831.

der Appellanten, die *Nouvelles ecclésiastiques*, wurde namentlich von Wien aus mit Nachrichten über die religiöse Lage Deutschlands,¹ mit Anekdoten aus den Häusern der Jesuiten,² mit Artikeln gegen „ultramontane“ Kirchenfürsten, wie den Kardinal Migazzi³ von Wien, bedient. Diese Berichterstattung „de Vienne“, die sich etwa von der Mitte des Jahrhunderts bis in sein letztes Jahrzehnt erstreckt, ist anfangs wohl durch Stock, Swieten und de Haën, später sicher von Wittola und de Terme besorgt worden. Die Zeitschrift hat denn auch mit dem Dank an ihre deutschen Mitarbeiter nicht zurückgehalten, wie dies in mehreren Artikeln, namentlich in Nekrologen,⁴ zum Ausdruck kommt. Sie war natürlich in Wien selbst verbreitet, namentlich soll sie der Klerus gelesen haben; das Interessanteste daraus suchte Wittola in den Jahren 1784—89 einem weiteren Kreis bekannt zu machen in seiner „Wiener Kirchenzeitung“, die völlig im Geist und nach dem Vorbild der „Utrechter Kirchenzeitung“ — so nannte man die *Nouvelles ecclésiastiques* — redigiert ist und oft geradezu einen Auszug daraus darstellt.⁵

So konnte es denn auch geschehen, daß sich persönliche Beziehungen zwischen dem Wiener Kreis und den Agenten der schismatischen Kirche von Utrecht ergaben, vor allem mit dem Manne, der es als seine Lebensaufgabe betrachtete, seiner jansenistischen Kirchengemeinschaft in aller Welt Freunde zu werben: Gabriel Graf Dupac de Bellegarde († 1789). Als Akolyth der Utrechter Kirche hatte Bellegarde

¹ *Nouvelles ecclés.* 9. Jan. 1784; 7. August 1787.

² *Nouvelles ecclés.* 16. Jan. 1761, 12: Ein jugendlicher Gegner der scientia media erklärte bei der Prüfung am Jesuitenkolleg zu Graz, der Molinismus sei eitle Phantasterei. Er wurde entlassen, fand aber Aufnahme an der „augustinisch-thomistischen“ Lehranstalt der Kaiserin durch einen „Herrn, dem man den Bericht verdankt“.

³ *Nouv. eccl.* 5. Juni 1776. Vgl. Arne th, Maria Theresia und der Hofrat Greiner. Sitzungsber. der Akad. Wien, phil.-hist. Cl. XXX (1859) 345 ff., Wolfsgrubner a. a. O. 90.

⁴ *Nouv. eccl.* 1774 p. 41—46 (Stock), 30. April 1788 (de Terme), 4. Juni 1797 (de Haën).

⁵ Mainzer Monatsschrift I (1787) 977: „Uiberhaupt ist seine [Wittolas] Kirchenzeitung ein Pendant zu den berühmtesten *Nouvelles ecclésiastiques* und *Gli Annali ecclesiastici* [„Florenzer Kirchenzeitung“], zuweilen eine Kopie, Auszug, eine Uibersetzung derselben.“

neben einer starken Schaffenskraft und einem weiten Unternehmungsgeist ein beträchtliches Vermögen in den Dienst seiner Sache gestellt. Überall wo er Strömungen wahrnahm, die den Interessen Utrechts förderlich sein konnten, scheint er mit Anregungen und Ermutigungen eingegriffen zu haben. In einer riesigen Korrespondenz, die sich nach Italien, Spanien, Portugal und nicht zuletzt nach Deutschland erstreckt,¹ tritt Bellegarde als Wortführer eines aus jansenistischen Prinzipien entstammenden kirchlichen Separatismus auf. Nach dem Zeugnis Wittolas hatte er durch seinen regelmäßigen Briefwechsel² mit Mainz, Köln, Trier und Salzburg an dem Zustandekommen des Emser Kongresses (1786) einen wesentlichen Anteil. Bellegardes Tätigkeit muß wirklich agitatorisch gegen die kirchliche Zentralgewalt gerichtet gewesen sein. Wenn er auch mit Wien und Brixen (neben Würzburg, Fulda, Passau und Laibach) korrespondierte, so konnte er dort überdies auf Sympathien für spezifisch jansenistische Tendenzen rechnen. In der Kaiserstadt sind es die Adressen der bereits bekannten Männer, an die seine Briefe, im ganzen einige hundert, gerichtet sind. Es begegnen allerdings unter seinen dortigen Korrespondenten bei Wittola auch die Namen der Wiener Dogmatiker Gazzaniga

¹ Als Korrespondenten Bellegardes werden im Nachruf, den ihn Wittola (Neueste Beiträge II (1791) 529 ff.) widmet, genannt: „die Kardinäle Marescoschi und Visconti, der Augustinergeneral Vasquez, der noch lebende vortreffliche Theologe P. Georgi in Rom, der sel. Minister Firmian in Mailand und Tanucci in Neapel, der Bischof Ricci und der Marquis von St. Odile in Florenz, Campomanes, Azzarra und der Bischof Fabian von Barcellona in Spanien, die berühmten theologischen Lehrer in Siena und Pavia, der unvergleichliche Pereira nebst wenigen gelehrten Benediktinern in Portugal.“

² Bellegarde hatte ebenfalls Korrespondenten „zu Mainz, Köln, Trier und Salzburg, und es ist gar nicht zu zweifeln, daß seine so belehrende, salbungsvolle, so mäßige und so oft wiederholten Zuschriften das wichtige Werk von Ems größtenteils vorbereitet haben. Auch hatte er mit Würzburg, Fulda, Passau, Laibach, Brixen und Wien Briefe gewechselt und in der Kaiserstadt allein werden noch einige Hunderte aufbehalten, welche er an den sel. Professor de Haën, an den seligen Prälaten de Terme, an Gazzaniga, Gervasio, an Blarer, an den Propst Wittola, an den sel. Professor Schanza und andere erlassen hat. Aus allen Schreiben leuchtet die Liebe zur Wahrheit und zum Frieden und ein großer Eifer für die wahre Reformation der Kirche sehr erbaulich hervor“. Neueste Beitr. II 531.

und Gervasio, die — wenigstens in ihrem theologischen Lehramt — nicht als Träger jansenistischer Sympathien anzusprechen sind.¹ Bellegarde, dessen Tätigkeit über die des Korrespondenten noch weit hinausging, der uns als Kolporteur jansenistischer Literatur noch begegnen wird,² unternahm im Interesse der Kirche von Utrecht und der von ihm besorgten Ausgaben der Werke van Espens und Arnaulds³ auch Reisen durch ganz Europa. Da er sich von Clemens XIV. Entgegenkommen versprach, wollte er 1774 in Rom wegen der Wiedervereinigung der Utrechter Kirche verhandeln; doch der Tod des Papstes machte seine Erwartung zunichte.⁴ So führte er 1775 eine „schon längst vorgehabte“ Reise nach Wien aus. Durch seine Beziehungen zu den dortigen Gesinnungsfreunden waren ihm daselbst die Wege geebnet; der Prälat von St. Dorothea stellte ihn den Majestäten vor und vermittelte eine Bekanntschaft mit dem damaligen Nuntius Visconti, die für Bellegarde „äußerst fruchtbar“ werden sollte, insofern der spätere Kardinal oft sein Interesse für die „gerechte Sache der Utrechter“ bekundete. Seinen „alten Korrespondenten“ Wittola besuchte Bellegarde damals „begleitet von Gazzaniga und anderen geistlichen Freunden“ zu Propstdorf.⁵ Wittola hat denn auch später das „Verfahren der Römer wider die Kirche von Utrecht“ gegeißelt.⁶

Neben dem Wiener Zirkel von Interessenten an der jansenistischen Sache und in Verbindung mit ihm steht der Bi-

¹ Gazzaniga erkennt in seinen *Prælectiones theologicæ* (Viennæ 1763 bis 1765, ² ibd. 1779—80) die Möglichkeit des *status naturæ puræ* an (III² 231 ff.). Er handelt ausführlich gegen Jansenius III² 372—419, bekennt sich zur Bulle *Unigenitus* III² 368 und hält den Widerspruch dagegen für groben Ungehorsam gegen die Kirche (jedoch nicht für Häresie). Doch soll er sich *privatim* über die Bulle geäußert haben, man mache es mit ihr [in Rom?] wie mit einem illegitimen Kind in einem adeligen Haus; „verderben lassen wolle man es nicht . . . aber man redet auch nicht viel davon und sieht es nicht gern, daß es den Leuten viel unter die Augen komme.“ *Neueste Beitr.* I (1790) 36 f.

² S. w. u. § 9.

³ Lausanne (Arnay) 1775—83. Mitarbeiter war dabei Abbé Hautfage.

⁴ Clemens XIV. erkrankte am Tage vor der anberaumten Audienz. Die Jansenisten sprachen daraufhin von einem „jesuitischen Giftmord“. *Neueste Beitr.* II 535.

⁵ Ebd. 536.

⁶ *Neueste Beitr.* I (1790) 175 ff.

schof Jos. Phil. v. Spaur mit seinen jansenistischen Bestrebungen. Spaur war gleich Stock am Deutschen Kolleg in Rom gebildet;¹ es ist jedoch nicht bestimmt anzunehmen, daß er schon hier in seine spätere Richtung eingeführt wurde. Nach einer eigenen Äußerung wäre es ein Domherr von Brixen, namens Ceschi, gewesen, der ihn, der daselbst von seinem bischöflichen Oheim ein Kanonikat erhalten hatte, von seinem „Probabilismus“ abwendig machte, oder, wie er sagt, „bekehrt“.² Durch die Lektüre „französischer und niederländischer“ Schriften gewann Spaur, der ein Mann von durchaus mäßiger Begabung gewesen sein muß,³ immer mehr die Überzeugung, daß „die Furcht des Herrn der Anfang aller Weisheit“ sei. Wie er dieses Psalmwort verstand, sollte sich in seinen späteren Tendenzen zeigen. Nach seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Seckau — sein Vorgänger Ernst v. Firmian wurde 1763 nach Passau transferiert — machte Spaur Bekanntschaft mit Swieten, Hallwein,⁴ Stock und anderen Männern der Hofgesellschaft.⁵ In der Folgezeit kehrte Spaur seine Gesinnungen mehr hervor; nicht nur, daß er mit den Jesuiten in Graz, wo ihm die Aufsicht über die theologische Fakultät übertragen war, in Konflikt kam,⁶ er war auch literarisch tätig. Allerdings ist seine Produktion nicht über kleine Broschüren hinausgegangen. Ein Denkmal der theologischen Unklarheit des Mannes, mit der er auf die jansenistischen Lehren einging, ist die 1771 in der Grazer Universitätsdruckerei anonym erschienene Schrift „*Delectatio victrix*“, deren Inhalt Wittola folgendermaßen charakterisiert:⁷ sie richte sich gegen die „molinistische Ver-

¹ Steinhuber a. a. O. II 273. Wittola (Neueste Beitr. II 691) bemerkt, Spaur hatte in seiner „zarten Jugend“ das „Unglück“, an das Collegium Germanicum zu kommen.

² Neueste Beitr. ebd. 691.

³ Wittola redet zwar von seiner Gelehrsamkeit, die den Jesuiten „die Spitze bieten konnte“, vgl. jedoch das Urteil des Bibliothekars Ribbele, s. w. u. S. 92.

⁴ Bischof v. Wiener-Neustadt, früher Pfarrer in Propstdorf.

⁵ Wittola nennt ebd. Marsi, Leporini, Azzoni, Rieger, Kressel, Martini.

⁶ Neueste Beitr. II 699.

⁷ Ebd. 700 f. — Die Schrift „*Delectatio victrix*“ * war an deutschen Bibliotheken und an der Nationalbibl. Wien nicht nachweisbar.

läumdung, als trete man der Freiwilligkeit des Menschen zu nahe, da man Gott die Ehre gibt und bekennt, daß seine Gnade in unserem Herzen das Gute wirkt“. Darum werde hier dargetan, „daß unser freier Wille durch die Gnade vervollkommenet wird, indem die heilende Gnade [gratia medicinæ!] des Erlösers darin besteht, daß sein göttlicher Geist in uns die stärkere Lust zum Guten wirkt, welche die uns aus Adam angeborene Sündenlust überwiegt und besiegt; so zwar, daß die Begnadigten wie die Verworfenen freiwillig handeln und nur tun, was sie freut, aber mit dem glücklichen Unterschied, daß sie bloß an der Liebe zur Wahrheit, Ordnung und Güte, welches alles wesentlich unser Gott ist, ihre volle Lust und Freude haben. Daher bleibt ihr Wille um so freier, als er nicht nur von keinem Zwang, sondern auch von keiner bösen Lust in seinem anerschaffenen Hang nach Seligkeit gehemmt wird“. Spaur scheint hier den Begriff der metaphysischen Willensfreiheit mit der Freiheit im theologischen Sinn, der übernatürlichen Freiheit der Kinder Gottes, die er natürlich bloß bei den Auserwählten voraussetzen kann, verwechselt zu haben, während sich seine Auffassung von der Gnade als unbedingt wirksamer (nicht möglicherweise „hinreichender“) Lust zum Guten mit dem jansenistischen Gnadenbegriff ziemlich genau deckt. Konsequenter war Jansenius, wenn er beim Vorliegen dieser Gnade von einer Betonung der Freiheit absah.

Die in der Vorrede zu der eben angeführten Schrift ausgesprochene Ansicht, die für das ganze Produkt eigentlich erst charakteristisch ist, „his nostris illuminatis temporibus Jansenismi spectro vix pueros amplius terreri“, vertrat Spaur nochmals in einem gleichfalls anonymen Schriftchen „Jansenismi spectrum detectum“.¹ Hier hat ein deutscher Kirchenfürst förmlich approbiert, was Frankreichs Jansenisten nach Arnaulds² Vorgang immer hervorgekehrt hatten, daß der Jansenismus ein Phantom sei; er sei eine von den Jesuiten erdichtete Ketzerei, ein Schreckgespenst, dessen Vorstellung die Geistlichen von der Lektüre

¹ Wien (Sonnenleitner) ca. 1772; ² 1782 (Staatsbibl. Berlin).

² A. Arnauld, Le phantôme du Jansénisme. 1686.

der Heiligen Schrift abhalten und die schlechte Theologie¹ des Ordens — besonders wird Busenbaums *Moral* als lax verurufen — an den Mann bringen solle. Diese von wenig einsichtigem Urteil zeugende Äußerung aus bischöflichem Mund veranlaßte nun die Augsburger Exjesuiten, die schon erwähnte Broschüre „Der entlarvte Jansenist oder Briefe eines Freundes aus Frankreich an einen Freund in Deutschland usw.“² neu auflegen zu lassen und in Steiermark wie in Ober- und Niederösterreich zu verbreiten. Spaur, der sich selbst als „der entlarvte Jansenist“ betroffen fühlte, wandte sich nunmehr, offenbar, da er sich allein dem Angriff nicht gewachsen fühlte, an Wittola, der anscheinend damals schon als schriftstellerisches Talent bekannt war, mit der Bitte, ihm aus der Not zu helfen. Wittola erzählt selbst,³ wie er damals gerade mit der Übersetzung des Mesenguy⁴ fertig gewesen sei und sich sogleich an die neue Arbeit, eine Entgegnung auf die Broschüre der Jesuiten, begab. Da er die Gegenschrift im Entwurf fertiggestellt hatte, habe er als Geistl. Rat nach Passau reisen müssen, wohin er das Manuskript mitnahm, um es dem Passauer Domherrn Gr. v. Rindsmaul, einem Freund Spaur's, vorzulesen. Rindsmaul habe insgeheim eine Abschrift von Wittolas Konzept genommen — wie das bei dem Umfang des Entwurfes möglich war, ist nicht erklärt — und diese Abschrift ohne Wissen des Autors nach München (bei Grätz) zu Druck befördert, wo sie dann unter dem Titel „Der Jansenismus ein Schreckbild für Kinder. Friedberg, bei Paul August Aquinas [!] Erben 1776“ (8°. 509 S.) erschien; deswegen habe der Druck sehr viele Fehler enthalten. — Diese Darstellung wird wohl nicht ganz der Wahrheit entsprechen; es konnte Wittola nur gelegen sein, wenn die Schrift, die in Wien die Zensur hätte passieren müssen, in Bayern, gedeckt vom Ansehen eines Kanonikus von Passau,⁵ erscheinen konnte. Fast

¹ Neueste Beitr. II 700.

² S. o. § 6 S. 76.

³ Neueste Beitr. II 702.

⁴ Vgl. w. u. § 9 S. 111.

⁵ Grätz erklärte tatsächlich, er habe nichts Schlimmes hinter dem Buch vermutet, da es ein Kanonikus in Druck gegeben. Neueste Beitr. II 703.

möchte man auch glauben, Wittola wolle versuchen, die Verantwortung für sein Produkt, wohl das übelste, was er je geschrieben hat, abzulehnen.

Die Anlage der Schrift verrät sofort das schriftstellerische Geschick ihres Autors, indem Wittola die literarische Ein-
kleidung der „Briefe eines Freundes aus Frankreich...“ auf-
greift und seine Schrift als Gegenkorrespondenz des Freun-
des in Deutschland an den Franzosen ausgibt. Damit ist er
in die Lage versetzt, für seine Schrift den Anschein einer
gewissen Priorität zu erwecken. Die Fiktion ist nun die, daß
der deutsche Freund aus Frankreich Aufschlüsse über den
Jansenismus verlangt hätte, von den Ausführungen des Franz-
zosen aber in keiner Weise befriedigt sei und nun umge-
kehrt diesen von der Nichtigkeit des „Jansenismus“ über-
zeugen wolle, den er vermöge seines Abstandes von den
Streitigkeiten besser zu beurteilen vermöge. Ihn, der den
Jansenismus ursprünglich nur vom Hörensagen kenne, habe
es interessiert, „was für Ketzereyen die Jansenisten glauben,
welchen katholischen Glaubensartikeln sie offenbar wider-
sprechen, ob es auch heutigentags noch Jansenisten giebt,
und wo sich ihre von der Kirche abgetrennte sichtbare Kirche
befindet“ und endlich mit „welchen Stellen man sie am
sichersten widerlegen könne“ (4). Auf diese Frage habe der
französische Korrespondent völlig ungenügend geantwortet;
er habe ihn mit Erörterungen belästigt, die ihm nur beweisen
könnten, daß der Jansenismus, der überall im Spiele sein
solle, in Wirklichkeit weiter nichts sei als ein Schreckgespenst,
an das zu glauben kindisch sei, ein Phantasma, eine Kriegs-
list der Jesuiten; denn die Jesuiten hätten „diese ausge-
träumte Ketzerey vonnöthen gehabt um ihre eigenen wesent-
lichen Irrlehren in Ansehung des Glaubens, der Kirchen-
zucht und der christlichen Sittenlehre in Vergessenheit zu
bringen“. Darum sollen die Verkehrtheiten des (aufgehobe-
nen) Jesuitenordens schonungslos aufgedeckt und die Je-
suiten „der deutschen Welt so vorgestellt werden, wie sie
sind“ (418). Dies der Beweis Wittolas für die Irrealität des
Jansenismus. Was er dabei über den Jesuitenorden sagen
kann, ist natürlich aus den zweifelhaftesten Quellen geschöpft

und wird in hämischester Weise ausgebeutet. Der ganze Ton der Schrift ist leidenschaftlich; es fehlt nicht an frivolen Bemerkungen über volkstümliche Andacht und Frömmigkeit, an unerquicklichen Skandalgeschichten und niedrigen Verdächtigungen. Insofern der Verfasser dieses Machwerk als Freundesbriefe bezeichnet hat, ist er gründlich aus der Rolle gefallen; denn er kennzeichnet sich selbst als gehässigen Pamphletisten.

Spaur scheint mit dieser Leistung zufrieden gewesen zu sein, er ließ sie „unter die steirische, österreichische und bayerische Geistlichkeit ausstreuen“.¹ Da die sofort versuchte Entgegnung „Der Jansenismus ist kein Schreckbild für Kinder“² in keiner Weise gegen Wittola aufkommen konnte und auch die Bemühungen der Exjesuiten, die bayerische Zensur gegen die Schmähschrift aufzubieten, fehlgeschlugen,³ wurde bald eine zweite „verbesserte“ Auflage hergestellt.

Bei all dem scheint Spaur nicht gerade absichtlich und in böser Meinung, sondern eher aus Schwäche und Mangel besserer Einsicht für den Jansenismus eingenommen gewesen zu sein. Wittola rühmt seine „Friedensliebe“, mit der er Jesuiten wie andere Universitätslehrer an seine Tafel zog und einigen „ihre Unbescheidenheit verwies“, wenn sie sich selbst Jansenisten nannten. Spaur habe dem entgegengehalten, man müsse „die Schwachen schonen, welche mit dem Wort häßliche Begriffe verbinden und so zu hassen versucht sind“.⁴ Begreiflicherweise hatte der Seckauer Bischof von der Utrechter Kirche die beste Meinung; er verstand es auch, seinen bejahrten Oheim, den Brixener Bischof Leopold Graf v. Spaur, hierin auf seine Seite zu ziehen; dieser soll sich

¹ Neueste Beitr. II 702 f.

² 8^o 53 S. [1776]. — Der Inhalt der Schrift ist eine Schilderung der „fourberie de Douai“, wie durch einen fingierten, scheinbar von A. Arnauld stammenden Brief die jansenistische Gesinnung mehrerer Universitätslehrer von Douai entdeckt wurde, vgl. J. Hild, Honoré Tournely (1911) 30 ff.

³ Die Jesuiten sollen sich deswegen mit dem Regensburger Weihbischof Fugger in Verbindung gesetzt haben, dem aber der bayerische Kurfürst erklärt habe, er könne weder den Drucker bestrafen noch das Buch verbieten. Neueste Beitr. II 703.

⁴ Ebd. 704.

hierauf selbst in Rom für Utrecht verwendet haben.¹ Ein weiteres Unternehmen des jansenistenfreundlichen Bischofs von Seckau war es, daß er Wittola beauftragte, den (wahrscheinlich von dem Appellanten Gourlin verfaßten) Hirtenbrief des Erzbischofs Rastignac von Tours über „die christliche Gerechtigkeit“ zu übersetzen. Dieser Hirtenbrief war gegen ein Buch des Jesuiten Pichou gerichtet, das die häufige Kommunion empfahl.² Die Übersetzung wurde zu Salzburg auf Kosten Spaurs gedruckt und von ihm unter das Volk verbreitet.³

Als Bischof von Brixen, wohin Spaur nach dem Tode seines Oheims (1777) berufen wurde, hat der Prälat aus seinen jansenistischen Gesinnungen ebenfalls kein Hehl gemacht. Eine gute Charakteristik vom Wesen Spaurs gibt der Archivar von St. Blasien, Ribbele, der den Bischof in Brixen persönlich kennengelernt hatte, indem er zugleich auf zwei weitere Veröffentlichungen von ihm aufmerksam macht. Er schreibt in seinem Tagebuch⁴ zum 18. Febr. 1782: Der Fürstbischof von Brixen „will ein Jansenist sein und hat eine ganze jansenistische oder antijesuitische Bibliothek, die er mir gewiesen. Er hat ein kleines Büchgen unter dem Titel ‚Kurzer Unterricht von der Liebe Gottes‘ und ein anderes ‚Allgemeiner nützlicher Unterricht von der wahren Reu und Leid und von denen Ablässen‘ a. 1780 und 1781 herausgegeben. Das meiste ist aus des Nicols ‚Essai de Morale‘ herausgezogen. In Tyrol sind sie nicht wohl aufgenommen worden und der Bischof hat dadurch etwas seinen Credit verloren. Er scheint mir ein guter Mann, aber kein großer Geist zu sein“. 1782 erschien Spaurs Schrift „Jansenismi spectrum detectum“ in deutscher Übersetzung; sie war geeignet, das Ansehen des Bischofs beim gläubigen Volk noch weiter zu beeinträchtigen. Bei Gesinnungsgenossen hatte dagegen Spaurs Name den besten Klang; der Jansenist T a m b u r i n i, Pro-

¹ Neueste Beitr. II 705.

² Gazier a. a. O. II 18. — Der Bischof von Basel Jos. Wilhelm Rink von Baldenstein hatte 1748 die Schrift Pichous verteidigt. Ebd. II 22.

³ Neueste Beiträge II 705.

⁴ St. Paul Cod. 167 fol. 254 v. Durch gütige Mitteilung von Herrn Geheimrat Prof. Pfeilschifter.

fessor in Pavia (nachmals Studiendirektor an dem dorthin verlegten Collegium Germanicum) dedizierte dem Fürstbischof seine „Moraltheologie“, ein Kind des Geistes von Port-Royal.¹ Im übrigen suchte sich Spaur alle „Gelehrten, die zugleich gute Christen waren . . . zu verbinden“, so den Innsbrucker Pastoraltheologen Karl Schwarzl, den er 1780 motu proprio zum Geistlichen Rat ernannte. Schwarzl gab im folgenden Jahr seinen Gesinnungen dadurch Ausdruck, daß er den an der Universität üblichen Eid, die Unbefleckte Empfängnis der Mutter Gottes verteidigen zu wollen, in aufsehererregender Weise versagte,² ein Fall, der den Nouvelles ecclésiastiques lange Stoff zu Lobeserhebungen über den guten Geist, der in Österreich einziehe,³ gab.

Außer in Österreich sind auch in Franken, wenn auch nicht so auffallend wie dort, jansenisierende Tendenzen aufgetreten. Man möchte das fränkische Benediktinerkloster Banz für eine Stätte halten, wo der Jansenismus Sympathien fand. Die dortigen Mönche gaben von 1775 an ein Literaturblatt, die erste katholische Zeitschrift in deutscher Sprache,⁴ heraus, das bis in die neunziger Jahre ziemlich hohes Ansehen in Deutschland besessen haben muß. In diesem Blatt ist bei jeder Gelegenheit auf Jansenismus Bezug genommen und oft mit soviel Temperament, daß man ein innerliches Interesse an der Sache wahrzunehmen glaubt. Es ist ja allerdings

¹ Neueste Beitr. II 707.

² Vgl. H. Schreiber, Geschichte der Univ. Freiburg, III (Freiburg 1860) 169.

³ Die Universität Innsbruck ließ dagegen erscheinen: „Widerlegung eines Zeitungsartikels von Innsbruck, so in der Kirchenzeitung von Utrecht unter 1. und 22. Mai dieses Jahres herausgegeben wurde“ (1782), „Erinnerung an den Herrn Zeitungsverleger von Utrecht“ (1783), vgl. J. Probst, Gesch. der Univ. Innsbruck (1862) 212.

⁴ Literatur des katholischen Deutschlands, Koburg 1775–83; fortges. unter den Titeln: Neue Literatur des kath. Deutschlands, Nürnberg 1785–87, Auserlesene Literatur des kath. Deutschlands, Koburg 1788–90, Fortgesetzte auserlesene Literatur des katholischen Deutschlands, Nürnberg 1791 bis 92, Literarisches Magazin für Katholiken und deren Freunde. Koburg 1792 bis 98. — Beteiligt waren daran die Banzer Benediktiner Plazidus Sprenger, Ildefons Schwarz, Kolumban Fliegen, Beda Ludwig und der Würzburger Professor und Bibliotheksdirektor (später Vorstand des Geh. Hausarchivs zu Wien) Mich. Ign. Schmid, der „Geschichtsschreiber der Deutschen“. (Über letzteren s. § 9.)

wahr, daß die antijansenistische Agitation der Jesuiten in jener Zeit oft viel zu weit getrieben wurde; so mag die Klage berechtigt sein, die Jesuiten „verjansenisieren noch die halbe Welt“. Allein es ist doch etwas bedenklich, wenn es weiter in diesem Zusammenhange heißt: „Erstlich unter dem christlichen Volk weiß gar niemand nichts von den 5 verrufenen Sätzen [Jansenius]'. Der ganze Streit wird von Gelehrten für und wider die Molinisten geführt. Auch weiß der gemeine Mann von Molina nichts. Wie unschädlich war also Jansens Buch? Zweitens, die Gelehrten selbst verwarfen jene 5 Sätze, wie sie Rom verwarf. Wie unschädlich war also diese Lehre auch auf seiten der Gelehrten. Der ganze Streit ging allein dahinaus, ob die 5 Sätze wirklich jemals und irgendwo vom frommen Bischof Jansenius gelehrt worden seien. So verhält es sich auch mit Quesnel“; er lehrt, daß wir sündigen, weil wir wollen, und das Gute wirken, wenn wir „an Jesum glauben und der Gnade Jesu mitwirken“ — genau wie andere katholische Schulen; „das quomodo bleibt dem Quesnel und dem Molin und dem Papst zu Rom und den Lehrern zu Dillingen ein Geheimnis“.¹ Die Lehre Quesnels ist dem Verfasser dieses Artikels offenbar nicht schlechter als der Molinismus.

Als weitere bezeichnende Äußerung dieses Banzer Literaturblattes sei eine Rezension über ein Buch,² das allerdings mit persönlichen Angriffen auf Jansenius und St. Cyran operierte, herausgegriffen.³ Es ist hier eine förmliche Ehrenrettung der beiden Häupter des Jansenismus versucht. Der Rezensent zitiert ein Geschichtswerk, in dem Jansenius als „episcopus egregie catholicus, vir pietate, religione in Deum, vitæ modestia morumque disciplina, comitate atque affabilitate sed maxime prudentia conspicuus“ bezeichnet wird. Sodann fährt er fort, indem er den Jansenismus als Kabale der Jesuiten hinstellt: „Wie war es denn aber möglich, daß die Jesuiten einen so vortrefflichen Mann so grausam verlästerten?“ Er findet des Rätsels Lösung darin, daß Janse-

¹ Neue Lit. des kath. Deutschlands I (1785—86) 524 f.

² Brevis notitia de phantasmate Jansenismi. Aug. Vind. 1782. 8°. 83 p.

³ Neue Lit. I (1785) 243 ff.

nus „eine auffallende Parallele zwischen den Grundsätzen und Meinungen einiger Theologen von der Gesellschaft [Jesu] und den Irrtümern und falschen Grundsätzen der Semipelagianer von Marseille gezogen hat“. Was St. Cyran betreffe, der als Ketzer von Richelieu in den Kerker geworfen ward, so sei er ein Leidensgenosse des hl. Ignatius von Loyola, der auch wiederholt der Inquisition verdächtig wurde. „Abt Sancyran konnte also das nämliche Schicksal haben und dabei ebenso rechtschaffen sein.“ Schließlich kommt der Kritiker zu folgendem Urteil¹ über den Jansenismus: „Wenn man den ganzen Hergang mit unbefangenen Herzen und kaltem Blut überdenkt, muß notwendig das Urteil gefällt werden, daß entweder ein bloßer Wortstreit zugrunde lag oder der Verfolgungsgeist ein solches Ungeheuer sich erdichtete. Dadurch will ich aber die vorgeblichen Jansenisten keineswegs in all ihren Handlungen rechtfertigen; ihr Betragen läßt sich ebensowenig in allen Stücken entschuldigen als jenes der entgegengesetzten Parteien.“ Über die quæstio facti des Jansenius hat hier der Rezensent offenbar nicht katholisch gedacht.

Auch andere Zeitschriften, die eben damals aufgekomen waren, haben sich die für das Banzer Organ bezeichnende Einstellung zum Jansenismus zu eigen gemacht. Die „Oberdeutsche Literaturzeitung“ bringt in ihrem zweiten Jahrgang² eine Ankündigung des damals zu Pavia neuaufgelegten „Augustinus“ von Jansenius und trägt kein Bedenken „dieses in der Kirchengeschichte . . . sehr merkwürdige, von den Bannstrahlen der römischen Kurie verfolgte, von den Jesuiten verleumdete, von Leichtgläubigen, Schwachgesinnten mißkannte selten gewordene Buch eines unwiderstehlich redlich gesinnten Mannes“ warm zu empfehlen. Dies erinnert bereits an die Ausdrucksweise eines Wittola in seinen von 1790—93 laufenden „Neuesten Beiträgen zur Religionslehre und Kirchengeschichte“, von der schon manche Probe gegeben worden ist. Speziell über Jansenius' „Augustinus“ hat sich Wittola geäußert, es sei diesem Werk des großen Bi-

¹ Neue Lit. I (1785) 263 f.

² Oberdeutsche Allgemeine Literaturzeitung II (Salzburg 1789) 538.

schofs“ von „bekannten Ketzern Ruß angeblasen“ worden.¹ Man kann wohl sagen, daß allgemein in den katholischen Zeitschriften² jener Jahrzehnte — die von den Jesuiten geleiteten Organe³ ausgenommen — der Jansenismus günstiger beurteilt wurde, als es die Interessen der Kirche, auch der deutschen Kirche, erlaubt hätten. Die durch diese Zeitschriften geschaffene Stimmung unterstützte vielmehr die staatliche Gewalt bei ihrem inzwischen erfolgten Vorstoß gegen die kirchliche Autorität, der die Aufhebung der Bulle Unigenitus zum Gegenstand hatte.

§ 8.

Die staatliche Unterdrückung der Konstitution Unigenitus (1781).

Die Bulle Unigenitus hatte seit geraumer Zeit in den österreichischen Niederlanden zwischen geistlichen Behörden und Privaten Auseinandersetzungen veranlaßt, die vor dem josephinischen Staatskirchenrecht unstatthaft sein mußten. Wenn nämlich der Staat, dem die Sorge für das irdische, leibseelische Wohl des Volkes anvertraut ist, die Aufgabe hat, bei seinen Untertanen die Befriedigung religiöser Interessen wahrzunehmen, dann muß z. B. eine Verweigerung der Sakramente ohne staatsrechtliche Gründe eine Verletzung der Hoheitsrechte des Staates bedeuten. Nun war aber die Vorenthaltung der Absolution und Kommunion einem Gläubigen gegenüber, der die Bulle Unigenitus ablehnte, staatsrechtlich nicht motiviert, da diese Bulle als staatlich nicht anerkannt betrachtet werden konnte.⁴ Wie

¹ Neueste Beitr. I (1790) 48.

² Auffallend ist der Kurs der „Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen“ (Frankfurt 1785 ff.); Jahrgang I u. II dieser Zeitschrift polemisieren gegen Wittola (vgl. S. 84 Anm. 5), von Jhg. IV ab ist eine andere Einstellung bemerkbar (IV [1788] 721: „der berühmte Propst Wittola“). Das Organ interessierte sich auch sehr für die Synode von Pistoja (V [1789] 290, 379, 467 ff.; VI [1790] 1—8, 103, 185 ff.)

³ Mainzer Religionsjournal (v. Goldhagen S. J.), Mainz 1776—92; F. X. Feller, Journal historique et littéraire. Luxembourg 1773—94.

⁴ Hiefür mag eine Äußerung des Wiener Staatsrates Gebl er bezeichnend sein, der es tadelnswert fand „daß die Bulle Unigenitus ungeachtet des hiezulande nie erhaltenen Placeti regii dennoch angewendet und aufgedrungen werden könne“. Vgl. Wolfsgrubber a. a. O. 527 Anm. 1.

früher ausgeführt, hatten Sakramentsverweigerungen schon um 1720 zu einer Demarche des Wiener Vertreters an der Kurie zwecks ganzer oder teilweiser Zurückziehung der Bulle Unigenitus geführt. Die Begründung hatte damals gelautet, die Kirche müsse leiden, wenn man auf weiterer Erhaltung und Geltung jener Bulle von Rom aus bestehe; der Kaiser hatte sein *ius advocatiæ* namhaft gemacht, um auf dem Verhandlungsweg die Unterdrückung der aus Gründen der Staatsraison sicher unbequemen Bulle zu erreichen. Nunmehr aber kommt eine andere Auffassung zum Ausdruck, wenn man Sakramentsverweigerungen und andere kanonische Folgen einer Nichtbeachtung der Bulle Unigenitus und die Bulle selbst zugleich als staatsgefährlich¹ bezeichnet. Darum setzt auch jetzt der Staat aus eigener Machtvollkommenheit die päpstliche Bulle außer Kraft.

Es ist durchaus bezeichnend, daß das staatliche Vorgehen gegen die Bulle Unigenitus im Zusammenhang mit der Aufhebung der Zensurenbulle „In Cœna Domini“ geschah. Es handelt sich eben in beiden Bullen um kirchliche Erlasse, die für das Privatleben der Untertanen des Staates einschneidende Folgen haben können und damit einen nach josephinistischen Grundsätzen unerträglichen Zustand herstellen. Die

¹ Walch (Neueste Religionsgeschichte IX [1783] 121) führt ein Gutachten des Hofrates Heinke an, der Joseph II. referierte: Die Untersuchung in Mähren entdeckte, daß „dort von der Geistlichkeit die in den österreichischen Staaten niemals angenommene Bulle durch Verbreitung molinistischer Anhänger als ein Diözesangesetz einzuführen nicht nur gewagt, sondern auch sogar einigen Pfarrern zu Annahme und Unterwerfung habe angetragen, auch von Männern erhabener Würde dieser religions- und staatschädliche Fürgang noch zu rechtfertigen behauptet werden wolle“. Wolfsgrubber bringt a. a. O. 587 noch weitere Ausführungen Heinkes bei: „Diese Bulle ist ein Werk der erloschenen Jesuitengesellschaft und hat in Frankreich viele Bewegungen und gehässige Streitigkeiten veranlaßt . . . Die Bulle selbst ist in der Hauptabsicht gegen die sogenannten Jansenisten bewirkt worden, welcher Nahme nur von unwissenden als gefährlich gemißbraucht wird. Der fromme Bischof zu Ippern Jansenius hat gerade nichts anderes als die Lehre des hl. Augustin vorgetragen und sich auch in solcher dem Geist und der Entscheidung der Kirche mit Dehmut unterworfen. Daß aber auf der einen seithe Besonders von Jesuiten seine Lehre als Irrig ausgeleget und auf der anderen seithe von Schwartzgalligen Temperamenten bis zur schädlichen strengen übertrieben und angewendet werden wollen, dieses beides hat des Bischofs Nahme bei der sache Unkündigen folglich bei dem größten Theile der Menschen ungemein verhaßt gemacht.“

Anstalt des Staates — die Kirche — darf nicht gegen den obersten Zweck des Staates, die Beförderung des irdischen Wohlergehens seiner Untertanen, verstoßen. Das Vorgehen der Staatsgewalt gegen die Bulle Unigenitus besagt also primär nicht, daß der dogmatische Inhalt dieser Bulle verworfen, sondern daß ihre kanonischen Wirkungen nicht toleriert werden sollen.

Andererseits aber gewinnt diese an sich ohne weiteres im Geist des Josephinismus gelegene Verfügung ein ganz verändertes Ansehen, wenn man sie im Zusammenhalt mit den jansenisierenden Bestrebungen führender Kreise in der Hauptstadt und im ganzen Land betrachtet. Tatsächlich hätte doch wohl die Bulle Unigenitus noch viel eher vor dem josephinischen Staatskirchenrecht bestehen können wie die gleichzeitig angefochtene „Abendmahlsbulle“. Man kann sich daher kaum des Eindrucks erwehren, daß eine planmäßige, von den genannten Kreisen ausgehende Agitation die staatliche Unterdrückung der Bulle Unigenitus anbahnte. Dieser Eindruck verdichtet und bestätigt sich noch durch einzelne Beobachtungen.

Den nächsten Anstoß zu den Maßnahmen gegen die Bulle Unigenitus gaben Vorfälle an dem 1777 durch Maria Theresia gegründeten Klerikalseminar zu Brünn.¹ Dieses Seminar, in dem die Alumnen der Diözesen Brünn und Olmütz vereinigt waren, stand ziemlich ausschließlich unter staatlichem Einfluß, ohne daß den beteiligten Bischöfen entsprechende Rechte eingeräumt waren; man kann es wohl als Versuchsanstalt für die später (1783) ins Dasein gerufenen Generalseminarien bezeichnen. Es läßt sich nun nicht bestreiten, daß an diesem Seminar Männer wirkten, die von jansenistischen Tendenzen nicht freizusprechen sind; so vor allem der bereits genannte Melchior Blarer, der zum Spiritual am Brünner Seminar ernannt worden war, daneben der Moralist Jos. Lauber, als Vertreter der Pastoraltheologie Wenzel Schanza,

¹ Vgl. Kerker a. a. O. 885 ff., Wolfsgruber a. a. O. 586 ff. — Wolfsgruber erkennt freilich die Zusammenhänge zwischen dem Brünner Prozeß und der Aufhebung der Bulle.

ein Korrespondent Bellegardes,¹ und endlich der Studienpräfekt Kaspar Karl, früher Benefiziat zu St. Peter in Wien, wo er wohl auch in Beziehungen zu Wittola gestanden sein mag.

Blarer scheint sein Amt als Spiritual am Brünner Seminar dahin interpretiert zu haben, daß er sich es angelegen lassen sein müsse, daselbst einen unkirchlichen Geist großzuziehen, indem er neben protestantischen Schriften die Werke eines Arnauld, Pascal, Nicole, Quesnel verbreitete. Man darf vermuten, daß er es bei seinem starrsinnigen Charakter, dem die Eigenschaften eines Erziehers völlig abgingen, auf Erregung von Mißhelligkeiten geradezu abgesehen hatte.² Auch der Einfluß der Professoren Schanza und Lauber auf die Brünner Seminaristen war nicht unbedenklich.³ Schanza vertritt in seinem 1780 erschienenen „System der christlichen Moral“,⁴ in dem er sich mit Vorliebe auf jansenistische Autoren be ruft, durchwegs rigoristische Grundsätze, freilich verbunden mit einer sehr oberflächlichen Erfassung des übernatürlichen Pflichtenkreises und der weitherzigsten Überantwortung christlicher Gewissensrechte an die staatliche Gewalt. So konnte an ihm wie an Lauber der Josephinismus einen theologischen Rückhalt finden. Lauber hatte es sich anscheinend in seinen moraltheologischen Vorlesungen, die später im Druck veröffentlicht wurden,⁵ zum Ziel gesetzt, die Forderungen des Staatskirchentums, die moralischen Ideen der Aufklärungsphilosophie und die Maximen des Jansenismus miteinander zu vereinbaren. Spezifisch jansenistische Einflüsse zeigen sich bei ihm in einer übertriebenen Betonung des Motives der Gottesliebe im sittlichen Leben.⁶ Alles, was

¹ Vgl. o. § 7, S. 85 Anm. 2.

² Wolfgruber a. a. O. 525 f.

³ Vgl. J. Diebolt, *La théologie morale catholique en Allemagne au temps du philosophisme et de la restauration 1750—1850* (Straßburg 1926) 84 ff.

⁴ *Moralis christiana, in systema redacta locis s. Scripturæ, Traditionis et Decretis a suprema potestate latis illustrata*. Brunnæ 1780.

⁵ *Kurzgefaßte Anleitung zur christlichen Sittenlehre oder Moraltheologie nach dem Leitfadem des für die österreichischen Erblande festgesetzten Planes*. 3 Bde. Wien 1784—88.

⁶ Ebd. I 261 ff., vgl. Diebolt a. a. O. 90. — Gegen Lauber erhob sich der Augsburger Jesuit J. Hochbichler mit der Schrift „Ist Laubers Lehre von der Sünde echt und wahrhaft?“ Augsburg 1782.

nicht aus „Liebe und Ehrfurcht“ zu Gott geschieht, ist nach Lauber „heidnisch“. Lauber ignoriert damit das Motiv der Furcht vor der übernatürlichen Strafe Gottes und die kirchliche Lehre von der natürlichen Sittlichkeit. Dieser Rigorismus¹ läßt ihn auch die Einschränkung der sittlichen Zurechnung durch Unwissenheit² bestreiten; er erblickt in der milderen Ansicht wie in manchen Erscheinungen der kirchlichen Praxis und des Kultus Anzeichen des Alters der Kirche.³

Unter diesen Umständen fanden es die kirchlichen Behörden angezeigt, eine Untersuchung über die Erziehung ihres Klerus im Seminar zu Brünn, namentlich soweit sie durch den Spiritual Blarer und den Präfekten Karl geschah, einzuleiten. Auf Grund dieser Untersuchung ließ der Erzbischof von Olmütz, Anton v. Colloredo-Melz, die Entfernung Blarers aus dem Seminar bei der mährischen Regierung beantragen (1780). Diese konnte sich dem Votum des Erzbischofs jedoch nicht anschließen und überwies die Sache nach Wien an die Hofstelle.⁴ Diese Verschleppung des Verfahrens wird wohl auf den Einfluß der Gesinnungsfreunde Blarers in der Hauptstadt zurückzuführen sein. Im Staatsrat wurde die Angelegenheit mit dem denkbar größten Mißtrauen und Übelwollen gegen den Olmützer Oberhirten aufgenommen;⁵ man argwöhnte, daß der Bischof einen An-

¹ In seiner Schrift „Der strenge Beichtvater, statistisch betrachtet“ (Wien 1784) vertritt Lauber den Standpunkt, Verschiebung der sakramentalen Lossprechung sei das beste Mittel zur Besserung eines Pönitenten.

² Kurzgefaßte Anleitung I 28 f., 100 f.

³ Lauber verstößt mit seinen Lehren gegen eine Reihe von Sätzen der Bulle Unigenitus, bes. gegen Satz 45, 53, 56, 67, 79 ff., 95.

⁴ Auserlesene Literatur des kath. Deutschl. II (1789) 90 f. Bezeichnenderweise nennt diese Zeitschrift (nach acht Jahren!) den Vorfall „eine äußerst niederträchtige Cabale der Jesuiten“.

⁵ Auch Kardinal Migazzi wurde durch einen Vertrauensbruch des Laibacher Fürstbischofs Joh. Karl Graf Herberstein in die Brünnener Angelegenheit verwickelt. Migazzi, der dem Fürsterzbischof von Olmütz geraten hatte, Alumnus, die sich von der Lektüre des Quesnelschen „Neuen Testaments“ nicht abhalten ließen, von Empfang der Kommunion und der hl. Weihen auszuschließen (Wolfsgruber a. a. O. 526), hatte Herberstein vor Anhängern eines Schanza und Blarer gewarnt (4. Jan. 1781 — ebd. 528 f.). Herberstein sprach in seiner Antwort (16. Jan.) von „alten hervorgesuchten Jansenistischen Schrökenbildern“ und verstand es, Migazzis

schlag gegen das Brünner Seminar überhaupt plane und dazu den Zeitpunkt des Thronwechsels ausersehen habe.¹ Die gegen Blarer erhobenen Beanstandungen wurden daher als unbegründet zurückgewiesen. Die Bulle Unigenitus, wurde hiezu erklärt, sei in Österreich nie angenommen worden; sie und die Bulle „In cœna“ verdienten aus den Kirchenbüchern gerissen zu werden. Die Lektüre der vom Staat zugelassenen Bücher könne niemandem verwehrt werden, insbesondere, da den Bischöfen oft die besten Werke nicht bekannt seien. Ebenso sei die Benützung protestantischer Schriften durch Seminaristen nicht tadelnswert, da die künftigen Seelsorger an der Quelle kennen lernen müßten, was sie später zu bekämpfen hätten. Es sei daher „den mährischen Ordinariis nachdrücklichst zu bedeuten, daß sie sich respectu ihres unterhabenden Cleri wegen der erlaubten und verbotenen Bücher lediglich nach dem Vorgang der kaiserlichen Bücherzensur zu richten hätten“ (April 1781).²

Kurz darauf, am 4. Mai 1781, erschien das kaiserliche Hofdekret,³ das sämtlichen Ordinarien der österreichischen Erblande die „Aufdrängung“ der Bulle Unigenitus an Klerus und Volk streng verbot, überhaupt den Gebrauch dieser Bulle, sowie die Anwendung der Abendmahlsbulle untersagte und über beide ein vollkommenes Stillschweigen befahl, in das zugleich alle Erörterungen über „molinistische und jansenistische Grundsätze“ einbegriffen sein sollten. Die Land-

Schreiben unter die Akten des Falles Blarer und damit vor den Kaiser gelangen zu lassen. Joseph II. ernannte Blarer daraufhin zum „kaiserlichen Oberaufseher“ an dem damals noch erzbischöflichen Priesterseminar in Wien (Wolfsgruber 530 ff).

¹ Staatsrat Gebler erklärte in einem Gutachten: „Wenn man alle von dem Mährischen gubernio erhobenen Umstände mit Aufmerksamkeit kombiniert, so zeigt sich hieraus ein wahrer prämeditierter K o m p l o t, die ganze dermalige Einrichtung des Brünner Alumnates zu zerstören; und daß man den Todfall der Kaiserin und den Regierungsentritt Sr. Maj. zum Zeitpunkt des Ausbruchs dieser Machinationen gewählt hat, ist höchstwahrscheinlich in der Vermutung geschehen, daß dieselben entweder es nicht der Mühe wert achten oder durch andere überhäufte Gegenstände sich allzu sehr beschäftigt finden würden, um auf eine solche Kleinigkeit zu sehen“ (Wolfsgruber a. a. O. 527).

² H u t h a. a. O. II 259.

³ Vgl. J. Beidtel, Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den österreichischen Staaten (Wien 1849) 281 (Quellenpublikation).

stellen hätten über die Durchführung des Gebotes zu wachen, ohne dabei die geringste Nachsicht walten zu lassen. Ein Zusatz zur Verordnung besagte, die Bischöfe hätten sich, da es ihnen oft an Kenntnis der besten Bücher fehle, lediglich an das staatliche Bücherverbot zu halten. Die Geistlichkeit solle den Bischöfen, der Episkopat aber den landesherrlichen Anordnungen Folge leisten.

Diese in der Geschichte der Bulle Unigenitus fast¹ beispiellose Verfügung wurde unterm 27. November 1781 nochmals eingeschärft. Der Kaiser, hieß es da, lasse es unabänderlich bei seiner Entschließung vom 4. Mai bewenden; die Bulle sei, „ohne in ihren Inhalt pro oder contra einzugehen, als gar nicht existierend anzusehen“. Es dürfe über sie in den österreichischen Erbländen nichts gelehrt, geschrieben oder gedruckt werden. Fremde Bücher, die „von dieser Bulle pro oder contra Meldung machen oder die dahin einschlägigen Gegenstände ex professo oder incidenter behandeln“, seien dagegen keineswegs durch jenes Verbot berührt.²

Den Anlaß zu dieser Verordnung hatten Vorstellungen des Wiener Fürstbischofs gegeben. Kardinal Migazzi hatte am 12. November in einer umfangreichen Eingabe an den Kaiser zum Hofdekret vom 4. Mai Stellung genommen.³ Er hatte darin auf die Autorität des Papstes in „Glaubenszweifeln und Streitigkeiten“ hingewiesen und unerschrocken die Gewissensmacht der Kirche betont, deren Entscheidungen nicht durch Eingriffe der Staatsgewalt beseitigt werden könnten. Die Annahme der Bulle durch die Gesamtkirche, die kaiserlichen, zunächst freilich nur für die Niederlande geltenden Dekrete vom Jahre 1723 und die ganzen, volle 70 Jahre seit dem Erscheinen der Bulle in Österreich beobachteten Traditionen seien vielmehr Instanzen gegen die Zulässigkeit ihrer Entkräftung durch den Staat. Migazzi hatte jedoch mit dieser Denkschrift keinen Erfolg; seine Forderung, wenig-

¹ Vgl. das Gebot eines allgemeinen Stillschweigens durch die französische Regierung in den Streitigkeiten wegen Sakramentsverweigerungen 1754, Schill a. a. O. 286.

² Walch a. a. O. 212.

³ Wolfsgruber a. a. O. 589.

stens auch die der Bulle Unigenitus nachteiligen Schriften¹ zu verbieten, wurde, wie oben erwähnt, nur inländischen Druck-erzeugnissen gegenüber verwirklicht.²

Es sollte sich indessen zeigen, daß ein Gebot, die Bulle Unigenitus als „nicht existierend“ zu betrachten, unhaltbar oder wenigstens untunlich war. Daher erschien noch eine dritte, die vielbenannte Bulle betreffende Anweisung (11. Mai 1782). Sie verfügte, die „Herren Ordinarii“ davon in Kenntnis zu setzen, daß zwar Erörterungen über die in der Bulle enthaltenen Sätze pro oder contra verboten seien, daß aber die Lehrer an den theologischen Hochschulen ihren Hörern einen „Begriff und nöthigen Unterricht“ von der Bulle geben dürften, jedoch ohne sich öffentlich oder privatim zu den 101 Sätzen zu äußern.³

Das Vorgehen Josephs II. gegen die Bulle Unigenitus wurde von vielen Seiten begrüßt. Die Presse der französisch-niederländischen Appellanten frohlockte, daß ein „coup mortel“ gegen die verhaßte Bulle vom römischen Kaiser geführt worden sei. Von diesem Schlag werde sich die Konstitution des Papstes Clemens XI. nicht mehr erholen; Gottes Vorsehung habe neue Verteidiger der Wahrheit erweckt.⁴ Aber auch Organe deutscher Katholiken äußerten sich anerkennend über diese religionspolitische Tat des Kaisers, so Klüpfels „Nova bibliotheca ecclesiastica Friburgensis“⁵ und insbesondere das Literaturblatt der Banzer Benediktiner,⁶ das den „großen Fortschritt“ rühmt, den der Kaiser „in Betreff der dogmatischen Bullen, in specie der Unigenitus gewagt hat“.

¹ Eine gleichzeitige anonyme, recht sophistische Schrift „Über das Recht des Landesherrn in Betreff der dogmatischen Bullen“ (1781) spricht dem Landesfürsten das Recht zu, die Verkündigung und Anwendung päpstlicher Erlasse auf Grund des placetum regium zu verhindern.

² Wolfgruber a. a. O. 591.

³ Walch a. a. O. 212; vgl. Die neuesten Religionsbegebenheiten V (Gießen 1782) 736.

⁴ Nouvelles eccl. 1781 (14. Aug.) 131. — Die Nummern dieser Zeitschrift vom 31. Juli, 4. Aug. und 14. Aug. sind ausgefüllt von einem Bericht über die Aufhebung der Bulle.

⁵ VI (1781) 260 s.

⁶ Neue Literatur des kath. Deutschl. II (1786) 595.

Unter den österreichischen Bischöfen scheint die staatliche Unterdrückung der Bulle Unigenitus nicht auf viel Widerstand gestoßen zu sein. Außer Migazzi brachte nur noch der Erzbischof von Mecheln, Joh. Heinrich Kardinal v. Frankenberg, dem Kaiser seine Bedenken über die Erlasse offen zum Ausdruck,¹ während der Bischof von Erlau, Karl Graf Esterhazy (Germaniker), die Verfügung stillschweigend unbeachtet ließ.²

Hingegen hat wohl als erster der Brixener Bischof Jos. v. Spaur dem kaiserlichen Reskript entsprochen, indem er es in einem eigenen Hirtenbrief an seinen Klerus bereits am 7. Juni 1781 veröffentlichte und dazu noch guthießende Erläuterungen gab.³ Das Edikt verbiete endlich die unnötigen Erörterungen über den Jansenismus, und die Bulle Unigenitus sei tatsächlich beanstandenswert. Sie habe zu Unruhen geführt, sei nicht präzise und eindeutig genug und sei in ihren Zensuren viel zu allgemein. Man müsse glauben, was die Konzilien (*sacræ congregationes*) definierten und sich an die Erblehre der Väter halten.

Diese Sprache veranlaßte die Kurie, zu der Angelegenheit das Wort zu ergreifen. Ein Breve Pius' VI. (v. 13. Sept. 1781) drückte Spaur das Befremden des Papstes über seinen Hirtenbrief aus. Es handle sich bei der Konstitution Unigenitus um einen von den Päpsten seit Clemens XI. bestätigten Erlaß des kirchlichen Lehramts, der von der Gesamtkirche angenommen sei, um ein „*dogmaticum et irreformabile Sanctæ Sedis iudicium*“. Was Spaur gegen die Bulle anführe, könne ihre Gesetzeskraft nicht beeinträchtigen. Sie sei der Anlaß zu Unruhen gewesen: Spaur solle unterscheiden zwischen *occasio data* und *accepta*; sie sei nicht eindeutig und scharf genug: wie stehe es denn hierin mit Schrift und Kirchenvätern? Unnütze Erörterungen über den Jansenismus

¹ Frankenburgs Denkschrift vom 20. Juni 1781 hob hervor, daß gegenwärtig in den Niederlanden keinerlei Unruhen wegen der Bulle seien. Bezüglich dieser Bulle müsse gelten: *Roma locuta, causa finita*; die Bischöfe könnten es „nicht unterlassen, ihr beizupflichten, ohne sich von dem Oberhaupt der Kirche zu trennen“ (Wolfgruber a. a. O. 588).

² Vgl. Steinhuber a. a. O. II 336.

³ Walch, Neueste Religionsgesch. IX (1783) 501 ff. Ebd. das päpstliche Breve.

zu pflegen, verbiete die Klugheit; Spaurs diesbezügliche Wendung dürfe niemanden dazu verführen, das, was man janse-
nistische Häresie nenne, für ein Schreckgespenst zu halten.¹
Wenn der Bischof meine, man dürfe über die Bulle hinweg-
sehen, weil sie in globo Zensuren verhänge, so sei er im Irr-
tum; die kirchliche Praxis sei bei Huß, Wicleff, Luther, Bajus
und Molinos ebenso verfahren. Übrigens müsse nach Augustin²
maßgebend sein die bloße Tatsache, daß die Kirche gegen
eine bestimmte Ansicht sei; wie das kirchliche Urteil laute,
das sei von geringerer Bedeutung. Die Wendung, man müsse
glauben, was die Konzilien definierten, sei unvorsichtig und
könne leicht im Sinne der Konziliartheorie, ein Konzil stehe
über dem Papst, aufgefaßt werden. Mithin wolle Spaur Sorge
tragen, daß niemand in seiner Diözese an dem Hirtenbrief
Anstoß nehme; sonst müsse dieser in Rom geprüft und viel-
leicht mit einer „*gravis nota*“ bedacht werden, die dem An-
sehen des Bischofs würde schaden müssen.

Auf dieses ernste, aber rücksichtsvolle Mahnwort des Pap-
stes, das übrigens die einzige Kundgebung des Heiligen Stuhles
zur staatlichen Vergewaltigung der Bulle Unigenitus gewesen
zu sein scheint, hatte Spaur nur eine knappe und sehr allgemein
gehaltene Gegenerklärung. Er betonte, wie er es sich seit
Übernahme des Bischofsamtes habe angelegen sein lassen,
seine Herde „in *sanctitate et veritate doctrinæ*“ zu leiten und
wie es ihn schmerzen müsse, in den Verdacht einer „*doctrina*
minus recta“ zu kommen. Das kaiserliche Edikt tue aber dem
Dogma keinen Eintrag, es verbiete ja bloß die Anwendung
der Bulle Unigenitus. Er wolle nicht dulden, daß man in
seiner Diözese die in der Bulle verworfenen Sätze verteidige;
je nach dem Gewicht der Zensur, die die einzelnen Proposi-
tionen nach seinem Urteil gemäß Glaubensquellen und Rück-
sicht auf ein päpstliches Dekret treffe, würde er dabei ver-

¹ Es mußte dem Bischof, der selbst den Jansenismus als „*spectrum*“ bezeichnet hatte (s. o. S. 88), wohl zu denken geben, wenn er hier die Stelle fand: „*Quinque notissimas Jansenii propositiones ab Innocentio X. damnatas hæreticas esse nemo umquam negavit, qui catholicus censeri vellet. Nec damnationem effugere potuerunt refractarii, qui eas vere jansenianas esse ausi sunt in dubium vocare.*“

² De Hær. ad Quodvultum c. 88.

fahren. Auch nehme er das päpstliche monitum mit Ehrfurcht an, da es aus einem väterlichen Herzen stamme (utpote ab animo vere paterno profectum). Ingleichen bitte er aber auch Se. Heiligkeit, eine etwaige schiefe Meinung (sinistra opinio) über ihn abzulegen (deponere); denn er sei mit Ehrerbietung gegen den Papst „tanquam catholicæ unionis centrum“¹ be-seelt. Mehr könne er nicht leisten; für einen neuen Hirten-brief müßte er das landesherrliche Plazet einholen; er dürfe es aber nicht wagen, unter diesen Umständen einen Gegen-erlaß herauszugeben, sonst drohe Gefahr zu einem Zusam-menstoß zwischen sacerdotium und imperium.²

Kirche und Staatsgewalt waren sich in der Angelegenheit der Bulle Unigenitus aber bereits begegnet; der Staat hatte die von der kirchlichen Autorität mißbilligten Sonderinteressen der dem Jansenismus gewogenen Kreise unterstützt. Auch die Bestrebungen dieser Kreise im Dienst des jansenistischen Schrifttums hatten sich eines offenkundigen Wohlwollens von seiten des Staates zu erfreuen.

§ 9.

Verbreitung und Übersetzung jansenistischer Literatur.

Wohl die wichtigsten Anhaltspunkte für eine Beurteilung des Einflusses, der vom Jansenismus auf das katholische Deutschland im Aufklärungszeitalter ausgegangen ist, bietet die Tatsache, daß jansenistische Literatur damals in Deutsch-land eine beliebte Lektüre bildete. Die Werke jansenistischer Autoren waren nicht nur in französischen Ausgaben in den Bibliotheken vertreten, sie waren auch vielfach in Über-setzungen dem Mann aus dem Volke zugänglich gemacht.

Die Nachfrage nach jansenistischen Schriften setzt in Deutschland etwa um die Mitte des Jahrhunderts ein. Die-ser Tatbestand ist einem Artikel der in diesem Fall kompe-

¹ Walch bemerkt zu dieser Wendung, sie sei das „febronianische Lieb-lingswort“ (a. a. O. 502).

² Walch ebd. 512.

tenten „Nouvelles ecclésiastiques“ zu entnehmen.¹ Dieser Zeitschrift ist hier deshalb ein durchaus verlässiges Urteil zuzutrauen, weil ihre Redaktion zugleich die Zentralstelle für Verbreitung jansenistischer Bücher (und Druckschriften überhaupt) gebildet haben muß. Es ist dabei an eine planmäßige Kolportage zu denken. Den Hauptanteil hieran hat wohl der Mann, der sich die schismatische Kirche von Utrecht so vielfach verpflichtet hat, Abbé Bellegarde. Gerade er besaß auch durch seine ausgedehnte Korrespondenz die Beziehungen, um jener Literatur Absatzmöglichkeiten zu schaffen. So ist bezeugt,² daß Bellegarde für die große, von ihm selbst veranstaltete Ausgabe Arnaulds, die auf 42 Quartbände berechnet war, bei einem Subskriptionspreis von 10 Livres (à 12,60 fr.) in Wien nicht weniger als 17 und in Rom sogar 25 Abnehmer fand. Wittola rühmt dieser Ausgabe nach, sie sei „eine herrliche Sammlung, welche man ohne Übertreibung eine theologische Handbibliothek nennen kann“.³ Es war in der Tat eine Enzyklopädie jansenistischen Geistes, die hier einem so großen Kreis von Verehrern zugeführt ward.

Bellegarde besaß aber auch ein hervorragendes Geschick in der Verbreitung jansenistischer Schriften. Insbesondere hat er es verstanden, eine durch die Generalversammlung des französischen Klerus vom Jahr 1765 geschaffene jansenistenfeindliche Konjunktur für seine Zwecke auszunützen, indem er damals die Gelegenheit wahrnahm, große Mengen der im Besitz französischer Geistlicher befindlichen, seitdem von bischöflichen Visitatoren ungern gesehenen jansenistischen Werke zu Schleuderpreisen aufzukaufen.⁴ Die also erwor-

¹ Nouvelles ecclésiastiques 15. Dez. 1790, 297: „vers le milieu du siècle les livres de Port-Royal commencèrent à être recherchés des nations étrangères (Nekrolog auf Bellegarde).“

² Neueste Beiträge II (1791) 533.

³ Neueste Beitr. ebd. 533.

⁴ „Denn da nach der von den Bullisten ganz geleiteten Versammlung der französischen Geistlichkeit von 1765, welche dem Papste zwar blinden Gehorsam angelobt, ihrem Könige aber fast allen Gehorsam aufgesagt hat, die Schwärmerei der meisten Bischöfe so weit ging, daß sie die besten Bücher verfolgten, waren solche oft bei französischen Geistlichen, die Frieden haben wollten, um die Hälfte des Wertes zu haben.“ Ebd. 532.

benen antiquarischen Bestände warf nun Bellegarde massenhaft nach Deutschland. Was hierüber berichtet wird, klingt geradeso, als ob eine förmliche literarische Sintflut auf deutsches Gebiet geleitet worden wäre. „Solche vortreffliche Umstände“, meint Wittola, „benutzte der Mann Gottes, rettete manche vorzügliche Werke sogar vor dem Feuer, kaufte sie, soviel er konnte, auf und bereicherte unsere deutsche Kirche mit Schätzen, welche sein unglückliches Vaterland von sich warf. So viel ist unsere deutsche Kirche Bellegarde schuldig.“ Besonders scheint Bellegarde deutsche Priesterseminarien¹ mit jansenistischer Literatur bedacht zu haben; denn wenn er diese Schriften in den Händen des heranwachsenden Klerus, der künftigen Seelsorger, wußte, so hatte sich ihm ja eine Aussicht eröffnet, daß der Geist von Port-Royal einer Auferstehung, freilich im fremden Land, entgegengehe. Die Seminare von Brünn und Passau allein erhielten durch Bellegardes Vermittlung jansenistische Schriften im Wert von einigen tausend Gulden. Was diese Literatur am Seminar zu Brünn veranlaßt hat, ist bereits erwähnt worden.

In Passau mochte dieser Einfuhr von jansenistischen Büchern eine Episode die Wege bereitet haben, die sich an den Namen des damaligen Fürstbischofs Leopold Ernst v. Firmian, des Vorgängers Spaurs auf dem Bischofsstuhl von Seckau, knüpft. Firmian hatte 1764 eine Ausgabe der Pastoraltheologie des jansenisierenden Löwener Professors Joh. Opstraet († 1720), des „Pastor bonus, seu idea, officium, spiritus et praxis pastorum“² zu Passau veranstalten lassen und dieses Werk, das rigoristische Grundsätze in der Seelenleitung aufstellt, in Einzelheiten freilich sehr brauchbare Rat-

¹ „Was dem Diener Gottes, wie es alle seine Briefe zeigen, am meisten am Herzen lag, war die christliche Aufklärung unserer geistlichen Jugend. Darum ließ er es nicht bei Briefen allein bewenden, sondern schickte manchmal ganz kernhafte Aufsätze und Druckschriften über wichtige Gegenstände der Theologie oder des Kirchenrechts seinen Freunden zu. Ja, die Priesterseminare zu Passau und Brünn wurden von ihm mit sehr ansehnlichen und auf einige 1000 fl. im Werte sich belaufenden Bücherlieferungen erfreut, die er ihnen entweder geschenkt oder um einen sehr niederen Preis verschaffet hat“ (ebd. 531).

² Mechliniæ 1689; Rouen 1703. Die Passauer Ausgabe war nicht nachweisbar.*

schläge gibt, seinem Klerus in einem Hirtenbrief¹ empfohlen. Opstraet sei zwar viel verlästert worden, allein seine Pastoral sei in allen Ländern gebraucht, erklärte hier der Bischof. Die etwas beschwerliche Praxis, die Opstraet in der Sakramentspendung, namentlich in der Verwaltung des Bußsakraments eingehalten wissen wolle, solle die Seelsorger nicht abhalten, sein Werk fleißig zu studieren und seine Grundsätze tunlichst zu befolgen. Es ist wohl etwas eigenartig, daß Firmian gerade diesen Theologen, der sich den Appellanten angeschlossen hatte, als den geeigneten Ratgeber seines Klerus betrachtete. Die Jesuiten in Passau, die sich von Firmian andere Maßnahmen erwartet hatten, waren über den Hirtenbrief nicht wenig erstaunt, und ihr Eindruck wird wohl auch beim Klerus geteilt worden sein. Der damalige (provisorische) Kirchenrechtslehrer von Passau, Oportun Dunkel O. S. B. (Mondsee), denunzierte — angeblich auf Veranlassung der Jesuiten — den „Pastor bonus“ persönlich in Rom.² 1765 erhielt Firmian ein Breve Clemens' XIII., das besagte, der Papst sei zur sicheren Kenntnis gekommen, daß sich Firmian von den „üblen Grundsätzen“ (*cattivi principi*) seines Vorgängers in Passau habe anstecken lassen; ein Zeichen dafür sei die Ausgabe des im Ungehorsam gegen die Kirche verstorbenen Opstraet; Firmian solle das Buch aus der Hand der Seelsorger zurückziehen. Der Bischof erwiderte,³ er könne nicht einsehen, wie ein Buch, das seit vierzig Jahren in der Kirche unbeanstandet gelesen werde und das Kardinal Orsi den deutschen Edelleuten, die bei ihm Kirchengeschichte hörten, als künftigen Kirchenfürsten empfohlen habe, auf einmal schlecht sein solle; zurücknehmen könne er das Buch nicht, sonst müsse er sich vor seiner Geistlichkeit bloßstellen. Auf ein zweites dringenderes Breve zeigte sich Firmian nachgiebiger, da er erklärte, er wolle die Benützung Opstraets nicht urgieren. Der „Pastor bonus“ kam sodann 1766 auf den Index; der Vorfall hat wohl nicht gerade Bellegardes Kolportage entgegengearbeitet.

¹ Neueste Beitr. I (1790) 387 ff.

² Ebd. 406 ff.

³ Ebd. 412 ff.

Wenigstens ebenso bedeutsam wie die Verbreitung jansenistischer Bücher im Original, war die Übersetzung einer stattlichen Anzahl dieser Erzeugnisse. Die einschlägigen Erscheinungen seien zunächst, bevor darüber noch näher gehandelt wird, vereinigt zu der folgenden

Liste der Übersetzungen

von Werken jansenistischer Autoren:

- [René Cerveau], Der Geist des Herrn Nicole. Bamberg und Würzburg (Göbhardt) 1774.
- Pierre Nicole, Moralsche Versuche. 14 Bde. Bamberg und Würzburg 1778—84. (5 Bde. 1778, 6 Bde. 1782, 3 Bde. 1784), außerdem 6 Bde.: Wien 1785—86. Übersetzer unbekannt.
- „ „ Theologisch- und sittlicher Unterricht vom Gebet des Herrn, dem Englischen Gruß usw. Bamberg und Würzburg 1778.
- „ „ Theologischer und moralischer Unterricht vom Glaubensbekenntnis. 2 Bde. Bamberg und Würzburg 1782.
- „ „ Theologisch- und sittlicher Unterricht über das erste Gebot des Dekalogs. 2 Bde. Bamberg und Würzburg 1783.
- „ „ Abhandlung vom Gebete. 2 Bde. Bamberg und Würzburg 1783/84.
- „ „ Theologisch- und sittlicher Unterricht von den Sakramenten. 2 Bde. Bamberg und Würzburg 1784; Wien 1787—88.
- [P. Nicole,] Abhandlung von der Liebe Gottes und dem christlichen Gebete. [Übs. v. J. Ph. v. Spaur.] Salzburg 1776.*
- „ „ Allgemein nützlicher Unterricht von der wahren Reu und Leid und von denen Ablässen. [Übs. v. Spaur.] 1781 (?).*
- Jak. Ludw. v. Rastignac (Erzbischof v. Tours), Hirtlicher Unterricht von der christlichen Gerechtigkeit. [Übs. v. M. A. Wittola.] Salzburg 1772; [bes. v. K. Schwarzl?] Innsbruck 1784.

- [Franz Phil. Mesenguy] Kurzgefaßte Geschichte des Alten Testaments samt Anmerkungen. 10 Teile. [Übs. v. Wittola.] Wien 1771. (Univ. Bibl. Würzburg).
- F. Ph. Mesenguy, Das Neue Testament unseres Herrn Jesu Christi mit Anmerkungen. Aus dem Französischen des M. [Übs. v. Wittola.] 3 Bde. Wien 1775—76. (Univ. Bibl. München).
- „ „ Auslegung der christlichen Lehre. Übersetzt v. Gg. Mayer. Wien 1781. (Univ. Bibl. Breslau).
- Franz Amatus Pouget, Katholische Unterweisungen nach der Weise einer Christenlehre. Aus der lateinischen Sprache in die deutsche übersetzt von einem Priester aus dem Orden des hl. Benediktus. Augsburg (Veith) 1779.
- = [F. A. Pouget,] Colberts Allgemeine Unterweisungen in Form eines Katechismus; zum Gebrauch der Pfarrherrn und Katecheten übersetzt [a. d. Französ.] v. Joh. Thom. Bey. 4 Bde. Wien 1783—86 (= Katechismus von Montpellier).¹
- P. E. Gourlin, Katechismus von Neapel oder Katechetischer Unterricht im Christentum. 2 Bde. Wien 1788 [Übersetzer unbekannt].*
- [Zeger van Espen,] Gutachten etlicher holländischer Rechtsgelehrten über die Grundsätze, welche die Kurialisten auf die Bahn bringen, um die vom katholischen Bischof und der Geistlichkeit zu Utrecht zu unterdrücken. [Übers. v. M. A. Wittola.] Wien 1783.
- Bonav. Racine, Allg. Kirchengeschichte. 20 Bde. [Übers. v. Meinrad Lichtensteiner.] Wien 1783—96. (Univ. Bibl. Breslau).
- L. Isaac Lemaître de Sacy, Erklärung der Hl. Schrift nach dem buchstäblichen und geistlichen Verstande. Aus dem Französ. übersetzt durch einige Benediktiner von Banz. [Burk. Vollert u. Roman Schad.] Altes Test.

¹ Es handelt sich um eine erweiterte Neuauflage des Werkes Ch. J. Colbert, Eine allgemeine Unterweisung in Form eines Katechismi. Übers. v. J. Th. Bey. Wien-Brünn 1735. 2 Bde. (Nationalbibl. Wien.)

12 Bde. Augsburg (Wolf) 1787—89. Neues Test. 12 Bde. Augsburg (Wolf) 1793—1803. (Univ. Bibl. München).

Acta Congregationis Archiepiscoporum et Episcoporum Hetruriæ Florentiæ ao. 1787 celebratæ ex Italico in Latinum translata a Carolo Schwarzl. Bambergæ et Herbipoli (Göbhardt) 1790—94.

Bl. P a s c a l, Provinzialbriefe. Brünn (Traßler) 1792. (Übers. unbekannt).*

Scipio Ricci (Bischof v. Pistoja), Homilien. 5 Hefte. St. Pölten (Laitré 1792—93). (Übers. unbekannt).

F. P. M e s e n g u y, Andachtsübungen, gezogen aus der Hl. Schrift. Bearbeitet von J. Lauber. Wien 1796.*

Ein Blick auf diese Zusammenstellung lehrt, wie reichhaltig die jansenistische Literatur auf dem deutschen Büchermarkt vertreten war. Was hier geboten wurde, waren Bücher vor allem zur Erbauung und zur Belehrung in allen Gebieten religiösen Wissens.

Obenan unter diesen Übersetzungen steht sowohl der Zeit wie der Bedeutung nach die Gesamtausgabe der religiös-asketischen Schriften Pierre Nicles. Die Werke dieses bedeutenden Literaten,¹ eines Führers in der jansenistischen Bewegung, des Freundes und Mitarbeiters eines A. Arnauld, wurden dem deutschen Publikum durch einen unternehmen den fränkischen Verlag, die Anstalt Tobias Göbhardts (Bamberg und Würzburg), beschert. Daneben scheint auch in Wien eine deutsche Nicole-Ausgabe geplant gewesen zu sein.²

Die Probe auf die Zugkraft der literarischen Arbeiten Nicles wurde damit gemacht, daß ein Auszug aus den Werken dieses Theologen in Bamberg veröffentlicht ward; es mag auffallen, daß diese Ausgabe, betitelt „Der Geist des Herrn

¹ P. Nicole (1625—95) war Kleriker (Tonsurist) und Baccalaureus der Sorbonne. Sein Verhältnis zum Jansenismus ist durch Bremond (*Histoire littéraire du sentiment religieux* IV 418 s.) dahin formuliert worden, daß er „janséniste malgré lui“ sei. Bremond stützt sich dabei aber nur auf Nicles posthume Schrift „*Traité de la grâce générale*“ (1715) und auf seine Briefe, während er die *Essais de morale* weniger berücksichtigt zu haben scheint. Übrigens gesteht Bremond selbst (465—6), daß Nicole in seinen *Essais de morale*, die hier allein in Betracht kommen, jansenistische Ansichten vertritt.

² Vgl. S. 117 Anm. 2.

Nicole“,¹ gerade ein Jahr nach Aufhebung des Jesuitenordens, also 1774, erschien. Das Buch war ein Auszug aus Werken Nicoles; es enthielt im französischen Original² einen Abriß der Glaubenswahrheiten im Geist Nicoles, in der den Schriftstellern Port-Royals eigenen gedankenvollen, gewählten und doch volkstümlichen Art, war jedoch nicht frei von jansenistischem Einschlag. Während eine 1766 zu Wien erschienene französische Ausgabe dieses Werkes die dortige Zensur, an deren Spitze van Swieten stand, ohne weiteres passierte,³ wurden an der fürstbischöflichen Zensurbehörde in Bamberg bei der Vorlage des Manuskripts der deutschen Übersetzung Bedenken geäußert.⁴ Vor allem wurde die im Buche vorgetragene Gnadenlehre für beanstandenswert angesehen, und sie enthielt in der Tat Sätze, die dem jansenistischen System entsprechen (wie „der Mensch kann ohne die Gnade nichts gedenken, noch tun“,⁵ oder „da alle Gnade wirksam ist . . .“⁶). Daher trug die Behörde Bedenken, „dieser unveränderten Übersetzung die Approbation von Ordinariats wegen zu erteilen, weil darinnen verschiedene Lehrsätze enthalten gewesen, welche, wenn sie auch von der Kirche als irrig nicht verworfen seien, manchem Leser doch wegen unrichtiger Beurteilung gefährlich werden und ihn zu allerhand ausschweifenden Schlüssen verleiten dürften, deswegen auch in Frankreich selbst der Gebrauch dieser Werke nicht allgemein und für jede Gattung von Lesern zugelassen wird“.⁴ Das Urteil war schon insofern gerecht, als das Buch bei der allgemeinen dogmatischen Unschärfe es nicht verdiente, ein religiöses Volksbuch zu werden.

Gegen die vom Ordinariat erhobenen Schwierigkeiten machte nun der Verleger seinen Kostenaufwand bei der Anfertigung der Übersetzung, die doch ein von der Sorbonne

¹ 8^o. XVIII + 590 S.

² L'esprit de Messire Nicole. Paris 1765. Verfasser der Schrift war nach Barbier, Dictionnaire des ouvrages anonymes II (Paris 1873) 192, Abbé René Cerveau.

³ Literatur des kath. Deutschl. I⁴ (1776) 86.

⁴ Conclusum des Geistl. Rates B a m b e r g v. 18. Dez. 1780 referiert hierüber. Staatsarchiv Bamberg, Vikariatsprotokolle 1780 Rep. 150 n. 71.

⁵ Lit. d. kath. Deutschl. I⁴, 93.

⁶ Ebd. 95.

approbiertes Buch wiedergebe, geltend. Daraufhin ließ sich das Bamberger Ordinariat zu dem Kompromiß herbei, die „Gnadenlehre“ aus dem Manuskript zu streichen, den Rest aber freizugeben. Diese Nachgiebigkeit sollte sich rächen; denn einesteils war nun das Buch entstellt; andererseits aber enthielt es noch manches, was eine Veruntreuung am katholischen Glaubensgut bedeuten mag. Die Übernatürlichkeit des „Standes der Unschuld“, der ausführlich (48 ff.) zur Sprache kommt, ist in keiner Weise hervorgehoben; die Darstellung befaßt sich lediglich mit den präternaturalen Gaben (Unsterblichkeit, Freiheit, Erkenntniskraft) und den äußeren Annehmlichkeiten des Urstandes der Stammeltern. Die heiligmachende Gnade kommt überhaupt zu kurz; in dem vorgesehenen Kapitel über die Gnade ist über die habituelle Gnade kaum ein Satz zu finden. Die übernatürliche Gotteskindschaft, eine doch eminent fruchtbare Wahrheit, wird überhaupt nicht berührt; dagegen sind Gegenstände, die weite Berücksichtigung finden: Die Folgen der Sünde, die Sklaverei der Sünde, das äußere Elend, die Leidenschaften, die geistlichen Laster und Fehler. Die christlichen Tugenden sind demgegenüber stark in den Hintergrund gedrängt.¹ So ist wohl im wesentlichen ein Negativbild des christlichen Menschen und des christlichen Lebens in diesem Buch gezeichnet. Der pessimistische Zug, der durch das Ganze geht, mag sich noch in einzelnen charakteristischen Formen zeigen: das Meßopfer wird lediglich als Sühnopfer behandelt (477 ff.); in der Erklärung des Bußsakraments wird auf die Gefährlichkeit der Beichten, in denen nur läßliche Sünden als Bußmaterie in Betracht kommen, hingewiesen, da es bei solchen Beichten leicht an Reue und Vorsatz fehlen könne (511 f.).² Jedenfalls ist das Buch, eine geschickte Zusammenstellung aus den religiösen Schriften Nicoles, als eine gute Einführung in den vom Jansenismus geleiteten „Geist“ dieses Theologen auch in der purgierten Form, in der es damals erschien, anzusprechen.

¹ Der Besprechung der Sünden und Laster ist bezeichnenderweise gerade doppelt soviel Raum gewidmet wie der Behandlung der Tugenden.

² Vgl. eine diesbezügliche Bestimmung der Synode v. Pistoja, Denzinger ¹⁶ 1539.

Kaum war das Werk erschienen, als die literarische Kritik mit lebhaftem Vorhalt sich der Tatsache bemächtigte, daß in der Übersetzung ein Kapitel von der Gnade, wie es das französische Original enthielt, übergangen war. Sowohl Klüpfels „Nova Bibliotheka Ecclesiastica Friburgensis“¹ wie das Organ der Benediktiner von Banz, die „Literatur des katholischen Deutschlands“² griffen diesen Fall auf und unterließen es nicht, dem anonymen Übersetzer des Buches, der überhaupt den „Geist“ Nicoles verwässert habe, deswegen ganz energische Vorstellungen zu machen. Daraufhin setzte sich der Angegriffene in einem Schreiben an die letztere Zeitschrift zur Wehr,³ indem er beteuerte, an der Ausmerzung der „Gnadenlehre“ Nicoles unschuldig zu sein, während er durchblicken ließ, wer dazu Veranlassung gegeben habe.

Das Buch scheint trotz der Beanstandungen, die es auf dem Forum der Kritik gefunden hatte, oder vielleicht gerade wegen dieses Aufsehens gekauft worden zu sein. So konnte es nun der Verlag Göbhardt wagen, Nicoles sämtliche Erbauungsschriften (*Essais de Morale*⁴) in rascher Folge (1776—84) erscheinen zu lassen, und es muß auch dieser Veröffentlichung, die nicht weniger als dreiundzwanzig Bände (kl. 8^o) umfaßte, voller buchhändlerischer Erfolg zuteil geworden sein.

Die Zensur des zuständigen Ordinariats in Bamberg befaßte sich nur noch einmal, im Winter 1780/81, mit Nicole, näherhin mit seinem „Theol. Unterricht vom Glaubensbekenntnis“.⁵ Ähnlich wie vor sechs Jahren hatte man im Manuskript Sätze vorgefunden, „welche zwar einer ausdrücklichen Erklärung der Kirche nicht zuwider wären und unter Gelehrten nicht mit einer Probabilität behauptet werden könnten, es seien aber doch etwelche für Unwissende und Ungelehrte aus dem gemeinen Volk, für welche es mehr als für erstere ein Unterricht sein soll, ganz ohnverstanden über ihren Begriff gegen die allgemeine Lehre, welche in Pre-

¹ II (1775) 205.

² II ⁴ (1776) 84—99.

³ Lit. d. kath. Deutschl. II (1778) 450.

⁴ *Essais de morale* 1672, 1687, 1688; *Traité de l'Oraison* 1679.

⁵ *Conclusum des Geistl. Rates Bamberg* v. 18. Dez. 1780, vgl. Anm. 50.

dig, Christenlehr und katechetischen Büchern bisher erklärt worden und deswegen gefährlich, weilen selbe leicht allenthalben unrichtige Schlüsse ziehen, in unauflöslche Zweifel und Gewissensängstlichkeiten verfallen und endlich gar auf solche Abwege geführt werden können, welche sie entweder auf Vermessenheit oder auf Verzweiflung verleiten dörfen“. Diese treffende Charakteristik, die in ihrem letzten Satz ein beachtenswertes Urteil zur Psychologie des Jansenismus abgibt, wurde in einem ausgedehnten Conclusum des Geistlichen Rates vom 21. Dez. 1780 dem regierenden Fürstbischof Franz Ludwig v. Erthal (1779—95) unterbreitet; nur war ihr Eindruck abgeschwächt durch die Bemerkung, die anstößigsten Stellen kämen vor in dem Abschnitt (I 2, 5—7), „wo die Lehre von der Gnade und der Verwerfung nach dem System der Augustinerschule erklärt“ würde. Das Votum der Zensurbehörde ging auf Verweigerung der Approbation, nachdem sie sich wohl unter dem Eindruck der Erfahrungen von 1774 der Unzulässigkeit von eigenmächtigen Änderungen in einer Übersetzung bewußt geworden war. — Die Antwort des Fürstbischofs¹ knüpfte an die Äußerung an, es handle sich in Nicole um einen Theologen der Augustinerschule, und gab seinem „Befremden über die geäußerten Bedenklichkeiten“ seines Vikariats Ausdruck, „gestalten man aus der Verweigerung der Approbation nicht unbillig schließen könne, daß man den Verfasser wegen Glaubensirrtümern oder doch sittenverderbenden Lehren verdächtigen wolle“. Er verlangte die Vorlage der „Sätze, derenthalben man Bedenken trage, diesem „Unterricht“ die Approbation zu erteilen, . . . um sie mit der französischen Originalausgabe vergleichen zu können“. Die Zensurbehörde, die wohl mit guten Gründen Nicole ablehnte und es nur vermeiden wollte, ihm offen Jansenismus vorzuwerfen, mußte nun einsehen, daß es ein Fehler gewesen war, von ihm als augustinischen Theologen zu reden; sie suchte indessen diese Unvorsichtigkeit wieder gut zu machen, indem sie trotz des von Franz Ludwig ausgesprochenen Befremdens auf ihrer Weigerung, die

¹ Vortrag im Conclusum des Geistl. Rates Bamberg v. 11. Jan. 1781 (Vikariatsprot. 71, Rep. 150).

Druckerlaubnis zu erteilen, beharrte. Motiviert wurde diese Haltung mit der Erklärung, man halte es „für rätlicher, wenn in dergleichen Büchern, welche zugleich dem Unterricht des gemeinen Mannes dienen sollten, von dergleichen, ohnehin schwer zu begreifenden Schulfragen des einen oder anderen Systems gänzlich abstrahieret und in selbigen die Glaubenswahrheiten nützlich auf eine dem Begriff eines jeden, auch gemeinen Lesers wohlangemessene Art erklärt würden“. — Hierauf entschied der Fürstbischof von Würzburg aus,¹ er sehe zwar nicht ein, warum man einem Vertreter des augustianischen Systems Schwierigkeiten in der Zensur bereiten wolle, aber er bewillige, daß im vorliegenden Fall die Approbation in Bamberg nicht erteilt werde. Dem Verleger sei „auf gute Art zu bedeuten“, er solle die Druckerlaubnis anderwärts einholen. Es war zwischen den Zeilen zu lesen, daß Göbhardt die erbetene Approbation in Würzburg erhalten könne. So erschien denn auch der „Theol. und sittl. Unterricht vom Glaubensbekenntnis“ in zwei Bänden noch im gleichen Jahr 1781; und damit nicht genug: unter den Augen Erthals konnte die ganze Ausgabe Nicoles vollendet werden.

Die Auseinandersetzung zwischen Fürstbischof und Vikariat um Nicole haben wohl gezeigt, daß sich die geistliche Behörde mehr als ihr bischöflicher Herr über die Bedeutung Nicoles im klaren war. Nicole war, wie es scheint, der in Deutschland meistgelesene und angesehenste jansenistische Theologe. Dies geht aus einem, in diesem Zusammenhang doppelt interessanten Brief hervor, den der fränkische Augustiner Jordan Simon, damals Professor der Polemik zu Prag, an den als „Geschichtsschreiber der Deutschen“ bekannten damaligen Leiter der Würzburger Universitätsbibliothek und späteren Direktor des Geh. Hausarchivs zu Wien, Mich. Ign. Schmidt, gerichtet hat.² Aus diesem Schreiben ist ersicht-

¹ Resolutio Celsissimi v. 2. Febr. 1781 (Vik.-Prot. 14, Rep. 150, Staatsarch. Bamberg).

² Bei F. Oberthür, M. J. Schmidts, des Geschichtsschreibers der Deutschen, Lebensgeschichte (Hannover 1802) 174 f.: Jordan Simon an Mich. Ign. Schmidt (20. Apr. 1772): . . . „Unser lieber gnädiger Herr [Graf Rotenhan] sähe es gern, wenn ich allhier in R. [Rotenhausen, Böhmen] in meinen müßigen Stunden die Werke des Nikols übersetzte,

lich, daß sich beide Männer, Simon wie Schmidt, für eine Nicole-Übersetzung persönlich interessierten, ja daß Schmidt bereits die Arbeit in Angriff genommen hatte. Simon war zu seinem Vorhaben durch Anregungen seines Gönners, eines Grafen Rotenhan zu Rotenhausen (in Böhmen), der selbst wie-

denn sie sind das Handbuch der Großen in Wien und man wünschte, daß sie [175] durch unsere deutsche Sprache gemeinnützig würden. Ein Pfarrer im Salzburgischen, der in der Sprache nicht so bewandert ist, hat ihn übersetzen wollen, allein unser gn. Herr behauptet, E. H. [Schmidt] hätten die Übersetzung schon unternommen und dieser scheint also von seinem Vorhaben abgegangen zu sein. Indessen brachte Herr Nöthen [früher Faktor bei Göbhardt, dann bei Trattner in Wien, gegenwärtig Gehilfe an der Universitätsbibliothek Würzburg] eine andere Nachricht, nämlich E. H. würden diese Übersetzung nicht fortsetzen, weil selbige Herr Herwig zu liefern verspreche. Über diese Ungewißheit wollte unser gn. Herr von E. H. zu Bamberg die Gewißheit einziehen und selbe mit nach Rotenhausen bringen. Aber wie gesagt, sie ist ausgeblieben. Ich nehme mir also die Freiheit, E. H. gehorsamst zu ersuchen, mich in dieser Sache mit einigen Zeilen zu belehren, ob sie nicht diese Übersetzung fortzusetzen gesonnen seyen oder ob nicht selbe Herr Herwig oder sonst ein anderer zu unternehmen sich entschlossen hat, und endlich, ob es E. H. für gut halten, daß ich selbe, wenn sie noch nicht im Werke ist, unternehmen solle? Ich werde den [!] schätzbaren Rat E. H. buchstäblich folgen.“

Ein zweites Schreiben Simons an Schmidt (Prag, 18. Mai) besagt (Oberthür 176): „Ich habe mit Verwunderung in der Nürnberger Zeitung vom 8. Mai avisiert gefunden, daß Herr Göbhardt hat einrücken lassen, er lasse des Herrn Nikols Werke übersetzen. Mich freut es sehr, wenn er dieses ganze Werk durch einen anderen als durch mich übersetzen läßt. So wie er bekannt macht, daß er den Geist des Herrn Nikol habe übersetzen und zum Druck befördern lassen, besonders, da ich wegen meiner dermaligen häufigen Arbeiten [178] in der Übersetzung völlig gehindert werde. Auch wüßte ich nicht, wie es zu Wien würde aufgenommen werden, da H. G. sagt: Ich lasse Nikols Werke übersetzen und dennoch in der von Wien mir zugeschickten Zueignungsschrift — in welcher ich keinen Buchstaben verändern soll — es ausdrücklich heißt, daß ich auf allergnädigsten Befehl und Genehmigung Ihro Majestät die Übersetzung unternommen. E. H. können bey Gelegenheit dieser Umstände Herrn Göbhardt bekannt machen, damit er die Nikolischen Werke von dem, der dessen Geist übersetzt hat, völlig übersetzen lasse. Denn von dieser Stunde an werde ich nicht mehr darauf denken, weil ich wohl vorsehe, daß die beständigen Hindernisse die meinige Arbeit verzögern würden.“ Über J. Simon († 1776) vgl. *Nova Bibliotheca Eccles. Friburgensis* V (1780) 670 ff., daraus F. Oberthür, *Taschenbuch für Geschichte, Topographie und Statistik des Frankenlandes III* (Frankfurt und Leipzig 1798) 300 ff. — Daß von Schmidt die Übersetzung Nicoles stammen würde, ist bei der Fülle seiner damaligen Arbeiten (Geschichte des Selbstgefühls, Frankfurt und Leipzig 1772; Geschichte der Deutschen. 6 Bde. Ulm 1778–83; *De factis iurium imperatorum circa electionem et confirmationem Romanorum Pontificum*. Erfordt 1778) unwahrscheinlich; vgl. E. C. Scherer, *Geschichte und Kirchengesch.* (1927) 421 f.

der Beziehungen zu Wien hatte, gekommen; Schmidt stand ebenfalls mit Wien, wo „Nicole das Handbuch der Großen“ war, des Näheren mit van Swieten, in Verbindung¹ und war Mitarbeiter der Banzer Literaturzeitschrift.² Schmidt scheint aber ebenso wie Simon von einer Übersetzung Nicoles Abstand genommen zu haben. Immerhin beweisen diese Äußerungen, wie weite Kreise mit Vorliebe auf die literarischen Arbeiten Nicoles bedacht waren. Die Eigenart dieses Theologen ist eine wesentlich antimystische, verstandesmäßige, moralisierende Frömmigkeit. Nicole hat, wie schon oben angedeutet, in seinen religiösen Unterweisungen wichtige katholische Lebenswerte außer acht gelassen. Wenn Bremond einmal³ die religiöse Gefahr des Jansenismus dahin formuliert, daß Nicole in Frankreich Franz v. Sales zu verdrängen drohte, so kann man wohl ähnlich sagen, daß in Deutschland mit gleichen Aussichten die „theologisch-sittlichen“ Schriften Nicoles an die Stelle der alten gottinnigen religiösen Hausbücher, der „Nachfolge Christi“ oder der Werke eines Martin v. Cochem treten sollten.

Neben Nicole sind die anderen Übersetzungen aus der jansenistischen Literatur von geringerer, aber nicht zu unterschätzender Bedeutung. Eine Gruppe für sich bilden die drei Katechismen, d.h. Hilfsbücher zum katechetischen Unterricht, die damals herausgegeben wurden, die Werke von Mesenguy, Pouget und Gourlin. Franz Phil. Mesenguy (1677 bis 1763), der Verfasser des ersteren, war Professor am Kolleg zu Beauvais, wurde aber 1728 als Appellant von seiner Lehrstelle entfernt.⁴ Neben exegetischen Schriften, die damals von Wittola übersetzt wurden, ist sein Hauptwerk die „Exposition de la doctrine chrétienne“. Dieses Buch, das man wohl an die Seite der *Réflexions morales* von Quesnel stellen darf,⁵ wurde 1757 unter Benedikt XIV. indiziert.⁶ Gleichwohl ward es in den nächsten Jahren ins Italienische übersetzt und

¹ Oberthür, Lebensgeschichte 300.

² S. o. § 7 S. 93 Anm. 4.

³ A. a. O. 316.

⁴ A. Gazier a. a. O. II 115 f.

⁵ Ebd. 117.

⁶ F. X. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher II (Bonn 1885) 763 f.

zu Neapel verlegt.¹ Aus dieser italienischen Ausgabe zogen die Jesuiten 45 Sätze aus, um diese der römischen Inquisition zu unterbreiten.² Unter dem Vorsitz Clemens' XIII. wurden diese Sätze in nicht weniger als neun Kongregationen geprüft, bei der entscheidenden Sitzung waren indessen die Stimmen der Kardinäle geteilt³; mit knapper Majorität wurde auf eine feierliche Verurteilung des Buches erkannt, die am 14. Juni 1761 durch das Breve „Dum inter gravissimas“ erfolgte.⁴ Das Werk war also wohl als streng verboten bekannt. Wenn es doch ins Deutsche übersetzt wurde — durch Georg Mayer, Kurat von St. Stephan-Wien —, so mag das als eines der vielen Beispiele dafür gelten, wie damals die kirchlichen Bücherverbote in Deutschland als unverbindlich erachtet wurden. Gleichzeitig mit der deutschen wurde auch eine böhmische Übersetzung des Werkes veröffentlicht.⁵

Der „Katechismus von Montpelier“ hat den Oratorianer Franz Amatus P o u g e t, Superior des Seminars von Montpelier, zum Verfasser. Das Buch ist wohl auf Anregung des damaligen Bischofs dieser Stadt, Colbert, des späteren Führers der Appellanten, entstanden. Es war in seinen französischen Ausgaben⁶ ebenfalls indiziert,⁷ während lateinische Übersetzungen,⁸ wie es scheint, von der Indexkongregation tole-

¹ Esposizione del Simbolo. Napoli 1758—60.

² Gazier a. a. O. 117 f.

³ Für Mesenguy stimmten Foggini, Orsi, Bottari, Spinelli und namentlich Passionei; gegen ihn unter anderen Ganganelli, der spätere Clemens XIV.

⁴ Mit diesem Ereignis wird der Tod Passioneis in Zusammenhang gebracht. Der Kardinal — er war Sekretär der Breven — zog sich angesichts der bevorstehenden Verurteilung des Buches, dessen Gönner er war, nach Frascati zurück, um das Urteil nicht unterzeichnen zu müssen. Der Papst schickte ihm jedoch das Breve nach mit der Alternative, zu unterzeichnen oder sein Amt niederzulegen. Passionei wählte das erstere. Die Aufregung über den Vorfall soll den Schlaganfall herbeigeführt haben, den er kurz darauf erlitt und dessen Folgen er am 21. Juni 1761 erlag; cf. Nouvelles eccl. 1762 (6. Febr.) 21 s., Gazier a. a. O. 119.

⁵ Übersetzer war ein Brünner Seminarist. Neueste Beitr. III (1792) 242.

⁶ Erstmals Paris 1702: Instructions générales en forme de catéchisme.

⁷ Reusch a. a. O. II 762 f.

⁸ Instructiones catholicae ad modum catecheseos. Venetiae (Pasquali) 1742; ed. in Germania prima a mendis purgata. 2 vol. Augustae Vind (Veith) 1764; eine spanische Ausgabe: Instruccioncs generales en forma de catechismo . . . par F. A. de Escartin erschien Madrid 1784.

riert wurden. In deutscher Sprache hat das Werk zwei Bearbeitungen gefunden; die Augsburger Ausgabe ist aus dem Lateinischen übersetzt, während der Wiener Interpret, Joh. Thomas Bey, das französische Original wiederzugeben sucht.

Den Titel „Katechismus von Neapel“ verdankt das dritte der damals übersetzten katechetischen Hilfsbücher dem ersten Verlagsort, an dem es erschien. Es ist jedoch das Werk eines Franzosen, Pet. Steph. Gourelins (1695—1775), des Theologen Rastignacs, des schon genannten jansenistenfreundlichen Erzbischofs von Tours. Das Werk erschien zuerst in italienischer Sprache als Übersetzung seines französischen Manuskripts und war der Königin von Neapel zugeeignet; alsbald wurde aber auch das französische Original in Neapel herausgegeben.¹ Die S. Congregatio Indicis verbot erst eine spätere (Genueser) Ausgabe und die Übersetzungen dieses Buches. Wenn auch noch der Katechismus von Neapel in deutschen Landen gekauft und verwendet wurde, so konnte das nur mit Hintansetzung des altherwürdigen „Handbuchs der Pfarrer“ für die Unterweisung der Gläubigen, des Catechismus Romanus geschehen.

Als nächstes größeres Unternehmen unter den Übersetzungen jansenistischer Bücher fällt die Kirchengeschichte Bonav. Racines (Kanonikus von Notre-Dame Auxerres, † 1755), ein erstmals unter der Ägide Utrechts veröffentlichtes Geschichtswerk mit antipäpstlicher und jansenistischer Tendenz, auf.² Merkwürdigerweise hat dies Werk, das in Italien ziemlich verbreitet war, keine Zensur von Rom erfahren.³ Seine deutsche Übersetzung wurde 1792 durch eine aus dem Italienischen übertragene Broschüre „Briefe eines Katholiken an einen eifrigen Anhänger der Kirchengeschichte Racines“⁴ angegriffen. Es hätte dieser Abwehr vielleicht gar nicht bedurft; denn diese Kirchengeschichte war, wie es scheint, in Deutschland nicht sonderlich geschätzt.⁵ Der

¹ Reusch II 976.

² Gazier II 35.

³ Reusch II 768 stellt fest, daß das Werk auf dem spanischen Index streng verboten war.

⁴ Ohne Druckort (wohl Augsburg) 1792. V + 135 S.

⁵ Oberdeutsche Allg. Literaturzeitung (1792) 971.

Grund dafür mag in dem Umfang und der langsamen Lieferung¹ der Übersetzung liegen, da das Werk bei dem Mangel an einer deutschsprachigen katholischen Kirchengeschichte in der damaligen Zeit² sonst wohl auf starke Abnahme hätte rechnen können.

Die umfangreiche exegetische Veröffentlichung, mit der sich die Benediktiner von Banz an der Übersetzung von jansenistischer Literatur beteiligt haben, die Bibelkommentare *Le maître de Sacys*, haben ebenfalls nur geringes Interesse gefunden. Sacy († 1684), ein Neffe des älteren Arnauld (d'Andilly), hatte als „solitaire“ von Port-Royal und während seiner Gefangenschaft in der Bastille — er war 1666—68 als Jansenist interniert — zahlreiche exegetische Schriften verfaßt, die, später gesichtet, hier in einer vierzigbändigen Sammlung in Form von Kommentaren zur Heiligen Schrift verdeutscht herausgegeben werden sollten. Was die Banzer Benediktiner, die sich sonst auf ihren kritischen Sinn viel zugute tun, zu dieser Veröffentlichung, die nicht viel mehr ist als ein ausgedehnter Catenenkommentar, bewog, läßt sich nicht recht einsehen. Vielleicht war es bloß die Tatsache, daß der Verfasser des Werkes Jansenist war. Die Ausgabe wurde nicht vollendet; vom Alten Testament erschienen nur die Kommentare zu den historischen Büchern und den Psalmen, vom Neuen Testament die Erläuterung Sacys bis zu den Thessalonicherbriefen einschließlich; zusammen 24 Bände. Bei der Zahl der damaligen deutschen Bibelübersetzungen hatte das Unternehmen von vornherein geringe Aussichten. Als Mitarbeiter an dieser Veröffentlichung wird der 1798 apostasierte Banzer Mönch Roman Schad³ benannt.

Eine hierher gehörige Arbeit von größerem Umfang — es ist allerdings keine deutsche, sondern eine lateinische, für

¹ Wittola beklagt sich hierüber: *Neueste Beitr.* II (1791) 221.

² Von 1787 an kommt daneben, möglicherweise als Konkurrenzunternehmen, in kirchlichem Geiste gehalten, in Betracht: Des Herrn Abbts de Berault-Bercastel . . . Geschichte der Kirche. 24 Bde. Huglfing (ab Bd. 21 Augsburg) 1787—91.

³ Schad war nachmals vorübergehend Magister der Philosophie und Privatlehrer in Jena, dann k. russischer Hofrat und Prof. der Philosophie an der Univ. Chartow; vgl. H. Jäck, *Pantheon der Bambergischen Schriftsteller* (Bamberg 1812) 971.

den Klerus bestimmte Übersetzung — ist schließlich noch die Veröffentlichung der Akten des Toskanischen Nationalkonzils zu Florenz (23. April bis 5. Juni 1787). Auf dieser Synode war der Versuch gemacht worden, die Reformen, die der jansenistische Bischof Sc. Ricci von Pistoja 1786 für seine Diözese eingeführt hatte, auf sämtliche Sprengel Toskanas auszudehnen. Es sind also die gleichen Fragen, wie sie die Synode von Pistoja behandelt hatte, die hier zur Sprache kommen; nur hatte die Majorität der Bischöfe alle Reserven gewahrt gegenüber den Reformvorschlägen, die unter den Auspizien des Großherzogs Leopold, des Bruders und Nachfolgers Josephs II. auf dem deutschen Kaiserthron, erfolgten. Die Veröffentlichung selbst ist eine lateinische Wiedergabe der siebenbändigen „Storia dell'Assamblea degli Arcivescovi e vescovi della Toscana tenuta a Firenze 1787“, die der jansenistisch eingestellte Reginald Tanzini auf Veranlassung des Großherzogs 1788 hatte erscheinen lassen. Die lateinische Übersetzung stammte von Karl Schwarzl, dem vielbewegten¹ Pastoraltheologen von Freiburg i. B., demselben, der durch seine Verweigerung des Immaculata-Eides Aufsehen erregt hatte und der in Beziehungen zu Bischof Jos. v. Spaur stand. Den Verlag hatte Göbhardt in Bamberg übernommen. In der katholischen Presse wurde diese Veröffentlichung nicht wenig begrüßt; die Banzer Literaturzeitschrift meint, dieses Werk müsse „jedes Deutschen Aufmerksamkeit auf sich ziehen, weil er daraus zum Voraus sehen kann, was er sich von seinem Kaiser für ersprießliche Einrichtungen in Kirchensachen zu versprechen hat“,² während Wittola das Werk anpreist als „die beste und brauchbarste Handtheologie“ für „Seelsorger, welche ihren Beruf und das Volk Gottes lieben“; man denke bei der Lektüre an das Pauluswort: „Wenn ihr zehntausend Lehrmeister habt, so habt

¹ Vgl. Steph. Braun, Memoiren des letzten Abtes v. St. Peter (Freiburg i. B. 1870) 119: „Prof. Schwarzl, der Proteus unserer Zeit, der alle Gestalten annimmt, bald Maurer, bald Patriot, bald Aufklärer und jetzt [1801] Religionseiferer werden will.“ — Von Schwarzl war auch besorgt die Übersetzung: *Apologia quorundam librorum Pistorii editorum*. Bambergæ (Göbhardt) 1794.

² Auserlesene Literatur des kath. Deutschl. III (1790) 68.

ihr doch wenige Väter.“ Was „unsere Väter in Christo, die Bischöfe,¹ lehren . . . ist doch ohne Vergleich schmackhafter, kernichter und nährender, als was uns zahllose Bücher der Schultheologen auftischen, welche nichts anderes wissen, als was seit Jahrhunderten geistliche Schulfüchse niedergeschrieben haben“.² Vielleicht hat Wittola auf ein deutsches Pistoja gehofft.

Nach all dem lassen sich wohl die Auswirkungen abgrenzen, die diese Bücher, in Original und Übersetzung, auf das katholische Deutschland gehabt haben. Es ist damit in der Hauptsache zugleich angegeben, welches der Einfluß des Jansenismus auf Deutschland gewesen ist. Positive Anregungen aus der jansenistischen Literatur dürften sich für die methodische Entfaltung der katholischen Moraltheologie in Deutschland ergeben haben,³ im allgemeinen aber waren die Einwirkungen des Jansenismus wohl negativer Art. Wenn im katholischen Deutschland zu jener Zeit die päpstliche Unfehlbarkeit überhaupt und die Unfehlbarkeit der Kirche in factis dogmaticis bezweifelt und bestritten wird,⁴ so liegt es nahe, an Einwirkungen aus der jansenistischen Literatur zu denken, wenigstens in dem Sinne, daß aus ihr der Widerspruch gegen die Unfehlbarkeit verstärkt wurde. Schon in seiner geschichtlichen Erscheinung ist ja der Jansenismus ein einziges großes Veto gegenüber dem Gedanken der päpstlichen Infallibilität. Weiterhin war der Geist des Jansenismus geeignet, Widerstreben gegen die kirchliche Zentralgewalt zu wecken und zu fördern, sowie separatistische Interessen aufkommen zu lassen. Die jansenistischen Erzeugnisse sind fernerhin wohl auch für Deutschland eine Fundgrube für die Bekämpfung der Jesuiten geworden und haben dazu beigetragen, daß dem Orden scharfe Gegner erstanden. Jedenfalls haben Einflüsse aus der Gedankenwelt des Jansenismus auch religiöse Kräfte des katholischen Deutschlands an der Entfaltung gehindert, indem sie rigoristische Grundsätze verbreiteten, gegen wert-

¹ sc. von Pistoja, Colle, Chiusi.

² Neueste Beitr. I (1790) 336.

³ Vgl. Diebold a. a. O. 60.

⁴ Vgl. Literatur des kath. Deutschl. II (1776) 334 f.

volle Betätigungen katholischer Frömmigkeit, ja gegen die Praxis der Kirche selbst Mißtrauen erweckten und auf ein gewisses religiöses Eigenwesen hinwirkten. Es läßt sich auch erwägen, ob nicht die fortwährende Betonung der aktuellen Gnade in der jansenistischen Literatur eine Minderung der Wertschätzung der heiligmachenden Gnade bedeutete oder bedingte, und ob somit nicht durch diese Lektüre den Bestrebungen der antisupranaturalen Aufklärung vorgearbeitet wurde.

Man könnte noch etwas weiter gehen, wenn man den Ausführungen¹ eines Wittola über die Bedeutung der Schriften Port-Royals (und überhaupt der jansenistischen Literatur) Glauben schenken wollte. Wittola preist in seiner Art das Schrifttum der Portroyalisten, wenn er erklärt, daß sich zu ihnen „alle redliche und aufgeklärte Christen hielten“, daß ihnen „nur Heuchler und Gottlose, die das Evangelium Jesu Christi ihren ungerechten Begierden anzupassen suchten“, widersprochen hätten; er betont daher, daß diese Schriftsteller die Mitte gehalten hätten „zwischen der frömmelnden Dummheit der Jesuitentheologie und zwischen der Frechheit falscher Aufklärer . . . zwischen der Unverbesserlichkeit der Römer und der Trennsucht falscher Kirchenverbesserer“; er rühmt ihren Schriften nach, daß sie „allezeit . . die staatenverheerenden Anmaßungen des römischen Hofes gestraft und sich allezeit in der Gemeinschaft der heiligen römischen Kirche festgehalten . . . niemals eine Wahrheitslehre durch eine andere erschüttert, Philosophie und Kritik nicht nur nicht verachtet, sondern beyde höher als sie vorher waren“ gebracht hätten. Sodann fährt er fort: „Diesen durchaus im Ton der heiligen Kirchenväter verfaßten Schriften verdankt Frankreich soviel es noch an guten Bischöfen und Priestern übrig hat. Diese Lesung hat in unserem Deutschland die Thune, die Oberhauser,² die Stocke, die Herbersteine, die

¹ Neueste Beiträge II (1791) 368 ff.

² B. Oberhauser O. S. B. (Lambach), 1760 Kirchenrechtslehrer zu Fulda, 1763 wegen unkirchlicher Anschauungen quiesziert, bestritt besonders die kirchliche Dispositionsfähigkeit über Ehehindernisse und war Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit.

Rieger¹ gebildet. Die Vertreibung der Barbarey aus der katholischen Theologie, die heutige Würde und Überlegenheit der katholischen Exegese, die fast in allen Teilen der Christenheit, weiter als unsere Väter hoffen durften, gebrachten und noch so viel versprechenden Reformationsanstalten verdanket die allgemeine Kirche den Portroyalisten, und wer in der genaueren Kirchengeschichte bewandert ist, wird es nicht übertrieben finden, wenn wir sagen, daß alles, was gegenwärtig in der Kirche Bestes anzutreffen ist, sich von den gesegneten Arbeiten und Leiden dieser evangelischen Makkabäer herschreibt.“ So mit greifbaren Übertreibungen Wittola; einen Wahrheitskern wird allerdings wohl die Ansicht enthalten, daß jenes Schrifttum einen mitgestaltenden Einfluß auf den Geist der Zeit gehabt hat.

§ 10.

Abwehr gegen den Jansenismus und seine Einflüsse auf Deutschland.

Es konnte nicht ausbleiben, daß sich in den Kreisen des katholischen Deutschland, die zu Ende des 18. Jahrhunderts dem unkirchlichen Zeitgeist entgegenwirkten, eine besondere Gegnerschaft gegen den Jansenismus und die Einflüsse, die aus ihm stammten oder wenigstens von ihm herzuleiten waren, bemerkbar machte. Wie schon früher, waren es vor allem die Jesuiten oder vielmehr Exjesuiten, die unentwegt ihren Kampf gegen den Jansenismus führten. Ihre Kampfweise ist aber, wie es scheint, seit der Aufhebung ihres Ordens sachlicher und ruhiger, besonnener und darum auch wirkungsvoller geworden. Sie haben sich auch jetzt, wie zuvor, in ihren Kontroversschriften gegen den Jansenismus vor allem an das Volk gewandt. Es ist ein gutes Zeichen, daß sie nunmehr von der Legende von Bourfontaine einen verhältnismäßig sparsamen Gebrauch machten, ja zum Teil gar

¹ Paul Jos. Rieger († 1775), Kirchenrechtslehrer in Innsbruck und Wien; dessen Sohn Joseph Anton Rieger († 1795) Zivilrechtslehrer in Freiburg i. B., Prag, Wien.

nicht mehr darauf Bezug nehmen. Allerdings ist das ansehnliche Buch, das die Geschichtlichkeit jener mysteriösen Erzählung darzutun suchte, damals ins Deutsche übersetzt worden. Der erste Versuch, jene Schrift unter das Volk zu bringen, wurde aber vollständig unterdrückt,¹ und da dieses Unternehmen nochmals gemacht wurde,² ward es anscheinend nur mehr wenig beachtet.

Im übrigen hat der Eifer der Exjesuiten gegen den Jansenismus eine Reihe von volkstümlichen Broschüren kleineren Umfangs hervorgebracht, die zum Teil sehr geschickte Leistungen sind; nur ist davon recht wenig originell. Es sind zumeist Übersetzungen aus der französischen antijansenistischen Literatur. Ein Mangel, der ihnen anhaftet, ist ihre Anonymität; allein man wußte damals sehr wohl, daß das Zentrum, von dem diese Abwehr gegen den Jansenismus ausging, in Augsburg und überhaupt bei einem Kreis schwäbischer Exjesuiten lag. Die meisten der einschlägigen Schriften waren übrigens in die große Veröffentlichungsreihe, mit der die Augsburger Exjesuiten eine Rüstkammer volkstümlicher Apologetik gegen die glaubenswidrigen Erscheinungen der Aufklärung anlegten, die „Neueste Sammlung“,³ aufgenommen.

¹ Im Jahre 1785 sollte eine Übersetzung der „Veritas concilii“ erscheinen unter dem Titel: „Beweis von der Wirklichkeit der Zusammenkunft von Bourg-Fontaine durch Ausführung ihres Zweckes“ (in Augsburg oder in Oberbayern: Huglfing bei Murnau?). Die Schrift wurde aber vor Fertigstellung des Druckes vollständig unterdrückt. Ein einziges unfertiges Exemplar hat sich an der Staatsbibliothek München Hist. eccl. P. 129 erhalten; es stammt aus dem Augustinerchorherrnstift Rottenbuch (bei Murnau, Oberbayern), wie folgender hsl. Eintrag lehrt: Hunc librum accepi ex singulari amicitiae fervore ab aliquo quondam Parochiano meo, cuius tantum unicum exemplar complete impressum fuit anno hoc 1785; reliqua omnia incompleta et suppressa sunt huic quo deficiebant scriptis ex autographo fideliter supplavi. P. Antonius Wittner, Can. Reg. in Rottenbuch. Bibliothegæ 32. — Dem Schreiber dieses Eintrages stand demnach auch das Manuskript des unterdrückten Buches zu Verfügung.

² Beweis von der Wirklichkeit der Zusammenkunft von Bourg-Fontaine, wo die greuelvollen Anschläge der Jansenisten zum Verderben des Christentums und zum Sturz der katholischen Staaten geschmiedet wurden. 1793.

³ Neueste Sammlung jener Schriften, welche von einigen Jahren her über verschiedene wichtigste Gegenstände zur Steuer der Wahrheit im Druck erschienen sind. 40 Bde. kl.-8°. Augsburg 1782—87.

Zunächst sind einige satirische Broschüren gegen den Jansenismus zu nennen:

1. *Jansenien*. Zu Alethopol. Etwa 1774. 12°. 96 S. Inhalt: Ein fingierter, stellenweise sarkastisch gewürzter Reisebericht über das Land „Jansenien“, seine Merkwürdigkeiten und seine eigenartigen Sitten. Das Büchlein war von der Zensur in Wien verboten.¹

2. *Kartusche*, der Erzbösewicht, durch die Gnade des Jansenisten Quesnel gerechtfertigt. Aus dem Französischen. 1783. 8°. 109 S. (= Neueste Sammlung XVI, 2). Die Broschüre führt aus, daß der berühmte französische Straßenräuber und Bandenführer Cartouche nach Quesnels Maximen nicht verantwortlich für seine Untaten gemacht werden könne; denn wenn er die wirksame Gnade besaß, so konnte er kein Verbrechen begehen, hatte er aber die Gnade nicht, so konnte er sich gegen seinen verbrecherischen Hang nicht wehren. Seine 1721 erfolgte Hinrichtung sei also ein Justizmord. Zum Schluß werden die „Lebensregeln Kartusches“ und Quesnels in einer „methodischen Tabelle“ gegenübergestellt und gezeigt, wie sich die jansenistische Theorie in der Praxis ausnehme. — Die Schrift konnte insofern wirksam sein, als Räubergeschichten von Cartouche dem deutschen Publikum anderweitig² vorgeführt waren.

3. *Charakter der Portroyalisten und Einwohner Janseniens*. Eine Übersetzung aus dem Französischen. Augsburg 1787. 8°. 48 S. (= Neueste Sammlung XXXVI, 1). Eine Modifizierung der Broschüre „Jansenien“ (Nr. 1); nur soll der weniger bekannte Name „Portroyalisten“ gebrandmarkt werden, der etwa Unkundige täuschen könnte.

Polemische Gelegenheitsschriften sind folgende Erscheinungen:

4. *Brevis notitia de phantasmate Jansenismi pro minus rerum gnaris*. Augsburg (Rieger). 1782. 8°. 83 S. Das Büchlein ist offenbar eine Abwehr gegen die 1782 erschie-

¹ Nova Biblioth. Ecclesiast. Frib. I (1775) 198.

² Geschichte des berühmten Straßenräubers Ludwig Dominik Cartouche. Frankfurt u. Leipzig 1770.

nene deutsche Übersetzung¹ von Spaurs „Jansenismi spectrum detectum“ (= „Das entlarvte Gespenst des Jansenismus“). Der Autor erklärt, die Behauptung, der Jansenismus sei ein Geschöpf der überhitzten Phantasie der Jesuiten, sei eines Jansenisten würdig. Der Jansenismus sei allerdings ein unnatürliches Wesen, aber nicht ein Schreckgespenst, ein spectrum, sondern ein Monstrum: „Conceptum a Vergerio Vascone lucem et nomen debet Jansenio Batavo; excepit nutritique Antonius Arnauldus, insigni larva vestivit Quesnellus.“ So lebe das Monstrum des Jansenismus verborgen, und seine Hüter wollten seine Existenz ableugnen; allein das könne ihnen nicht gelingen. Der Beweis für die Realität des Jansenismus als Häresie soll in dieser Schrift aus der Mentalität der ersten Vertreter des Jansenismus geführt werden. Jansenius sei ein Gegner des römischen Katholizismus und ein halber Calvinist gewesen; St. Cyran sei förmlich eine dämonische Gestalt, hochmütig, fanatisch und scheinheilig. Der verschlagene Charakter des Mannes offenbare sich in seiner Verslossenheit; seinen Freunden habe er ein pythagoreisches Stillschweigen auferlegt, und als er selbst sich einmal in der Unterhaltung mit einem Priester zu weit über seine Absichten offenbarte, habe er nachher das Beichtsiegel in frivoler Weise zu seiner Sicherstellung ausgenützt.² Auch das Benehmen der übrigen Erzväter des Jansenismus sei so hinterhältig, daß man auf ihr böses Gewissen schließen könne. Was sie im Schilde führten, könne nur unlauter und unheimlich sein; daher hätten die Jesuiten recht, wenn sie die jansenistische Bewegung als kirchenfeindlich bekämpften. — Die Ausführungen dieser Schrift sind wohl, besonders was St. Cyran angeht, historisch unzutreffend. Das Büchlein erschien 1785 (als 1. Stück des XIV. Bandes der „Neuesten Sammlung“) auch in deutscher Bearbeitung: „Kurzer Unterricht von dem Jansenismus, für Leute, die in der Sache nicht bewandert sind“ (kl. 8^o. 160 S.).

5. Der Jansenismus ist kein Schreckbild für Kin-

¹ Das entlarvte Gespenst des Jansenismus. Ohne Druckort (Wien, Sonnenleitner?) 1782. 12^o. 1 Bg.

² Vgl. hiezu H. Bremond a. a. O. IV 100.

der. 8^o. 53 S. [ca. 1776]; ² 68 S. (= Neueste Sammlung XV, 2) 1785. Die Broschüre wollte eine Entgegnung auf Wittolas Pamphlet: „Der Jansenismus ist ein Schreckbild für Kinder“ sein, ohne es aber im entferntesten damit aufnehmen zu können. Als Beweis für die Realität des Jansenismus wird die dem deutschen Leser recht fernliegende „Schurkerei von Douai“ vorgeführt, d. i. die Überlistung und Entlarvung von Doktoren der Universität Douai als Jansenisten.¹

6. Der in Deutschland herrschende Jansenismus oder die Lehre der kleinen Kirche als eine reiche Quelle des Unglaubens vorgestellt in einem bischöflichen Hirtenbrief. 1784. 8^o. 56 S. (Univ.-Bibl. München) = Die Lehre der kleinen Kirche als Quelle des Unglaubens. 1785 (Neueste Sammlung XVI, 1) 79 S. Geboten wird ein Auszug aus einem Hirtenbrief des Bischofs Joh. Felix Heinrich Fumel von Lodève gegen den Jansenismus. Im Vorwort des Übersetzers werden Landesfürsten, Seelsorger und Gläubige aufgefordert, „sich wider das Gift so vieler verderblicher Schriften, welche bei uns durch jansenistische Schwärmer immer mehr und mehr ausgebreitet werden, in der Reinigkeit ihres Glaubens zu schützen und jene Seelsorger, oder vielmehr Seelenmörder, die unglückseligerweise von dem Irrgeist des Jansenismus sind angesteckt worden, zu erkennen, zu fliehen und zu verabscheuen“ (S. VI.).

7. Unerhörte Ränke der eigentlichen Jansenisten und erzboshaften Lehren des Jansenismus, aufgedeckt in dem Hirtenbrief des Bischofs zu Montpellier Gg. Lazarus Verrger von Charancy von 1740. 1785 (Neueste Sammlung XV, 3) 158 S. An den Text des gegen jansenistische Umtriebe gerichteten Hirtenschreibens (S. 1—118) ist eine Darlegung über „Geheimsatzungen des Jansenismus“ angeschlossen.

8. „Wie hat sich der hl. Vinzenz von Paul gegen die Jansenisten betragen?“ Ein merkwürdiges Supplement aus dem Welschen ins Deutsche übersetzt. Augsburg 1785 (Neueste Sammlung XXIV, 3) 91 S. Diese Schrift möchte eine Ergänzung zu einer damals erschienenen deutschen Bearbei-

¹ S. o. § 7, S. 91.

tung¹ von Abellys Lebensbeschreibung² des hl. Vinzenz sein, in der die Stellen des Originals, aus denen die Gegnerschaft des Heiligen zum Jansenismus ersichtlich wurde, getilgt waren.

9. „Was ist die Utrechter Kirche und woher entspringt sie?“ Historisch beleuchtet von Warmont 1784 f. (Neueste Sammlung XIV, 2 und XV, 1) 347 und 218 S. Inhalt: Ein Abriß der Geschichte des Jansenismus und der schismatischen Kirche von Utrecht. Die Schrift konnte bei den damaligen Sympathien für Utrecht in Deutschland gute Aufklärungen bieten. Sie war auch von aktueller Bedeutung, insofern sie eine Reihe „jansenistischer Skribenten“, darunter Sacy, Pascal, Nicole, van Espen, Opstraet, Mesenguy, Laborde, Racine, „dessen Kirchengeschichte man, um die sog. Aufklärung zu fördern, angefangen hat, deutsch zu übersetzen“, zusammenstellt und damit eine Warnung vor jansenistischer Literatur verbindet.

10. Vertrauliche und kritische Briefe wider die warnende Abhandlung des Rechtsfreundes Daniel Blasi über das Fest des heiligsten Herzens Jesu... Den Stützen der kleinen Utrechter Kirche, vorzüglich Herrn Propst Wittola gewidmet. 1787 kl. 8^o. 96 S. Zu den Auseinandersetzungen, die sich in Italien an die kirchliche Einführung des Herz-Jesu-Festes (durch Clemens XIII.) geknüpft³ und in Deutschland fortgesetzt⁴ hatten, führt die vorliegende Schrift aus, daß der Widerspruch gegen die Herz-Jesu-Andacht den Vorwurf des Jansenismus verdiene.

Auch Schriften, die gegen die antikirchliche Aufklärung

¹ Muster eines apostolischen Eifers für die Seelsorger und einer evangelischen Klugheit, Einfalt und Liebe des Nächsten für jeden Christen oder Lebensgeschichte des hl. Vinzenz von Paul... Innsbruck (Trattner) 1780.

² Vie de St. Vincent de Paul. 1664; ital. Übs. v. Acami (Venezia 1740).

³ C. Blasi, Diss. commonitoria de festo Cordis Jesu (Romæ 1771) hatte die Herz-Jesu-Verehrung als phantastisch bezeichnet; dagegen war erschienen B. T e n t a n i, De divino cultu et festo Ss. Cordis Jesu (ibid. 1772).

⁴ Durch die Florentiner „Continuazione delle annali ecclesiastici“, die besonders die Utrechter Kirche („catholicissima chiesa d'Olanda“) wegen ihrer Ablehnung der Herz-Jesu-Andacht feierten, waren Blasis Ausführungen auch in der „Wiener Kirchenzeitung“ geltend gemacht worden, vgl. Mainzer Monatsschrift I (1784) 59 ff.

im allgemeinen gerichtet sind, sehen im Jansenismus eine Gefahr der Zeit. So findet das anonyme Werk des P. Meinrad Widmann (S. J.): „Wer sind die Aufklärer?“, daß die jansenistischen Grundsätze den Maximen zeitgenössischer Aufklärer so ähnlich seien „als ein Tropfen Wasser dem andern“ und daß sich unter den führenden Geistern der Aufklärung „jansenistische Judasbrüder“ befänden.¹

Aber auch Vertreter der strengen Wissenschaft haben in dieser Spätzeit noch zu Einzelfragen, die das jansenistische System berühren, Stellung genommen. So der Dillinger Exjesuit Albert Hohlmann² mit einer Abhandlung über das Urteil der *ecclesia dispersa* in Glaubenssachen, d. h. über die Zuständigkeit des kirchlichen Lehramtes außerhalb eines Konzils, und der Professor am Augsburger Lyzeum Lorenz Veith (S. J.) in einer Arbeit über die *delectatio victrix*.³ Nur scheint der letztere, da er dem Molinismus in dieser Frage die Entscheidung überläßt, seinem Gegenstand methodisch nicht ganz gerecht zu werden.

Eine umfassende Auseinandersetzung mit dem Jansenismus nach all seinen Gründen und Auswirkungen hat an seinem Lebensabend und auf der Höhe seiner Erfahrung der große Fürstabt von St. Blasien im Schwarzwald, Martin Gerbert (1720—93), seinen Zeitgenossen geschenkt. Gerbert, der mit seltenem Feingefühl aus den Erscheinungen des Tages zu lesen und zu schließen verstand, war wohl imstande, ein berufenes Urteil über die Bedeutung des Jansenismus zu fällen. Wenn er sich am Ende seines erkenntnisreichen Lebens mit den „jansenistischen Kontroversen“ beschäftigte, so hat er ihnen eine gewisse Gegenwartsbedeutung zuerkannt. Gerbert nennt die Schrift, die einem reiflichen Eingehen auf die Probleme des Jansenismus ihre Entstehung verdankt, diese Spätlese seiner theologischen Erfahrung:

¹ Augsburg 1786. 2 Bde. Vgl. bes. I 268—76. Dagegen: Neue Lit. des kath. Deutschland III (1786/87) 521.

² Jos. X. Alb. Hohlmann, Diss. dogmatica de finali ecclesiae dispersae iudicio in causis dogmaticis contra modernos hypercriticos. Dilingæ 1783. 8°. 176 p.

³ Laur. Veith, De gemina delectatione coelesti et terrena relative victricis. Augustæ Vind. 1785.

Jansenisticarum controversiarum ex doctrina s. Augustini retractatio¹; retractatio, nicht als ob seine bisherige grundsätzliche Einstellung zum Jansenismus revisionsbedürftig gewesen wäre, aber doch deswegen, weil sich sein Urteil in diesen Zusammenhängen teilweise modifiziert hatte. Gerbert war stets ein entschiedener Gegner des Jansenismus gewesen; nur hatte er in seinem früheren theologischen Schaffen eine gewisse Zurückhaltung in den dogmatischen Fragen, die mit dem Jansenismus zusammenhängen, gewahrt, um nicht durch ihre Erörterung die Anregung zu einer Kontroverse über den Jansenismus in Deutschland zu geben. Zugleich hatte er von einer Betonung der *delectatio victrix* im Sinne des Augustinianismus abgesehen, da er im Anschluß an *Tournely*² die *delectatio victrix* relative superior des Jansenius als das Fundament der Häresie betrachtete (2). Nunmehr aber ist er zu der Überzeugung gekommen, daß Augustinus tatsächlich das Wesen jeder im gegenwärtigen Zustand der Menschheit verliehenen Gnade in einer *delectatio victrix*, einer *gratia ex natura sua efficax* gesehen hat, daß Augustinus einen wesentlichen Unterschied zwischen der Urstandsgnade und der Erlösungsgnade lehrte, daß erstere nach Augustinus eine hinreichende, letztere immer an sich eine wirksame Gnade ist (11). Zugleich aber erhebt es Gerbert als Erfahrungspostulat, im Stand der *natura lapsa* eine hinreichende Gnade anzunehmen, eine Gnade, die an sich zwar wirksam ist, durch den *defectus ex parte nostra* aber zu einer unwirksamen Gnade wird und deshalb *gratia sufficiens* genannt werden kann (12). Gerbert macht diesen Unterschied gegenüber Jansenius mit guten Gründen und findet seine Auffassung bei Augustinus wenigstens angedeutet (13). Zugleich macht er von Anfang an auf ein Moment aufmerksam, das ihm bei der Behandlung der Gnadenstreitigkeiten zu

¹ Mart. Gerbert, *Jansenisticarum controversiarum ex doctrina s. Augustini retractatio*. Typis San-Blasianis 1791. 8°. XVI + 180 p.

² Vgl. Hild a. a. O. 9. — In einer Unterhaltung mit Maurinern von Blancs-Mantoux (während seines Aufenthaltes in Paris 1759) hatte Gerbert zum Erstaunen dieser für den Jansenismus vielfach eingenommenen Ordensleute erklärt, man nenne in Deutschland die Gegner der Bulle *Unigenitus* Jansenisten. Gerberti *Iter Alemannicum, Italicum, Gallicum* (St. Blasien 1773) 511 s.

höchst gilt und das Jansenius nicht genügend beachtet hat, daß nämlich die Interpretation Augustins (ähnlich wie die Auslegung der Heiligen Schrift) zu geschehen hat nach der Autorität der Kirche (6 f.). Dieser Gedanke ist grundlegend für Gerberts ganze Abhandlung. So wie die Kirche jahrhundertlang Augustinus verstanden hat, sei er zu erklären. Daher kann sich Gerbert mit besonderem Recht auf Thomas von Aquin als *optimus divi Augustini interpres* berufen und gelegentlich wünschen, daß sich Augustiner- und Thomistenschule einmütig (im Bekenntnis der *delectatio victrix*) zusammenfinden (57). Mangel an Ehrfurcht vor der Autorität der Kirche ist dagegen der Grund aller Häresien, der Grund für die Streitigkeiten um die fünf Sätze Jansenius (31 ff.) und um die Bulle *Unigenitus* gewesen (52 ff.). Die Geringschätzung des kirchlichen Lehramts und der jansenistische Rigorismus habe die Kirche von Utrecht zum Schisma geführt. Was gerade rigoristische Äußerungen des Jansenismus angeht, so entsprechen diese durchaus nicht der sieghaften Gnadenlust zu Gottes- und Nächstenliebe. Gerbert läßt hier (69) eine persönliche Erinnerung an seinen Aufenthalt in Frankreich einfließen, wenn er erzählt, daß er es immer gleich nach dem Äußeren, den finsternen Mienen und dem ganzen Gebaren beurteilen konnte, ob er es mit einem Jansenisten zu tun hatte. Rigorismus sei Sondergeist und Selbstgenügsamkeit; deshalb fehle den Anhängern des Jansenismus der Geist der Unterordnung unter die Autorität der Kirche. Auch in den toskanischen Streitigkeiten — Kaiser Leopold sei übrigens gegen die Parteiung (73) — sei die Wurzel des Übels die Respektlosigkeit vor der Unfehlbarkeit der Kirche. Gerbert weist dabei besonders auf die Verbreitung von Büchern hin, die mit kirchlichen Zensuren belegt seien, aber doch den Gläubigen empfohlen wurden; er nennt darunter die Katechismen von Mesenguy, die ausdrücklich verboten seien, von Colbert und den von Genua (= Katechismus von Neapel), ferner die Werke von Arnauld, Pascal, Racine (83). Mit dem Widerspruch gegen das Lehramt der Kirche vereinige der Jansenismus die Opposition gegen das oberste Hirtenamt der Kirche, den Felsen Petri, den Papst, und darin sieht Gerbert

den größten Schaden, den die jansenistische Bewegung gestiftet hat (153). Er läßt es durchblicken, daß Febronius mit seinen antipäpstlichen Tendenzen die Bahn des Jansenismus betreten hat (154).

Es ist wohl bezeichnend für den Geist der Zeit, daß Gerberts Buch, das eine Fülle tiefer Gedanken und beherzigenswerter Erwägungen enthielt, in der „Oberdeutschen Literaturzeitung“¹ eine völlige Ablehnung erfuhr. Der dortige Kritiker wundert sich, „daß ein Gelehrter unseres Zeugniums sich in seinem hohen mit Ruhm gekrönten Alter die Mühe geben mochte, der Welt die Jansenistengeschichte nach dem Zuschnitt jesuitischer und kurialistischer Erbitterung, woran man schon längstens Ekel bekommen, auf ein Neues zu erzählen und in Verbindung mit so viel lärmenden Unglückspropheten alle heutigen Zerrüttungen in Staat und Kirche auf ihre Rechnung zu schreiben“. Er hält es für müßig, über den Jansenismus Untersuchungen zu pflegen und im Zusammenhang damit die Frage nach der päpstlichen Unfehlbarkeit aufzuwerfen. Soviel sei „sicher, daß der Name Gerbert, welcher in einer anderen Hinsicht unter den Gelehrten nicht unberühmt ist, es seit der Herausgabe dieser Schrift wenigstens im Fache des iuris publici ecclesiastici nicht mehr sein kann. Oder kann ein Mann von unserem Zeitalter Beifall oder auch nur Gehör sich versprechen, der alles nur von einer Seite . . . erblickt, im Prophetenton durchaus mit Weissagungen vom Unglück schließt?“ Andere Aufgaben seien viel vordringlicher; „die jetzigen Verirrungen zu verhindern gibt es weit wirksamere Mittel, die nicht so zweideutig und partiisch sind. Warum ergreift man sie nicht und schlägt immer nur Palliative, die als solche nur allzu bekannt sind, vor? Dies wäre ein Untersuchungsgegenstand für einen Gerbert!“ Allein, meint der Kritiker — und damit glaubt er die Autorität Gerberts abtun zu können —, der Fürstabt müßte dann „mehr mit philosophischen als historischen Kenntnissen, mehr mit Scharfsinn als Erudition ausgerüstet sein. Erudition ohne Kritik taugt nichts“.

Und doch war gerade der historisch geschulte Fürstabt

¹ 1793, I 255 ff.

von St. Blasien in der Lage, ein treffendes Urteil über den Geist der Zeit zu geben. Wenn er, ein überlegener Beobachter seines Zeitalters, dem Jansenismus als aktueller Gefahr seine Aufmerksamkeit schenkte und kein Bedenken trug, vor dieser Gefahr zu warnen, so hatte er sich in seinen Wahrnehmungen tatsächlich nicht getäuscht. Gerbert war wie in manch anderer Frage, so auch als Gegner des Jansenismus ein *præceptor Germaniæ*.

Freilich kommt dem Jansenismus, verglichen mit den damals herrschenden, aus der antisupranaturalen und antireligiösen Aufklärung herstammenden Strömungen, nur eine untergeordnete Bedeutung zu. Rationalismus und Naturalismus hatten die Wirkungen jansenistischer Einflüsse bereits überholt und überboten. Nach dem Urteil des einsichtigen Würzburger Seminarregens und späteren Weihbischofs Gregor Zirkel lag die Hauptzeit der Einwirkungen des Jansenismus auf Deutschland bereits um einige Jahrzehnte zurück.¹ Die Aufklärung jedes Zeitalters, bemerkt Zirkel, erscheint „zu jeder Zeit anders, aber ihr Prinzip ist stets dasselbe . . . Bestreitet man heutzutage [1794] die transzendente Erkenntnis von gestern, oder wie es heißt, und sucht man den Vernunftglauben den Offenbarungslehren gegenüberzustellen und diese durch jene zu prüfen, so bestritt man damals die *scientia media*, den Probabilismus, die ultramontanischen Sätze von der päpstlichen Macht und machte Miene dem Jansenismus das Wort zu reden, wenigstens zweifelte man, ob der Papst in der Entscheidung der Tatsachen, die mit der Dogmatik zusammenhängen, unfehlbar sei oder nicht“. Zirkels Äußerung bestätigt somit das Ergebnis, das sich zusammengefaßt als die Bedeutung des Jansenismus für Deutschland feststellen läßt: den Einwirkungen der radikalen Aufklärung gehen im katholischen Deutschland neben anderen auch jansenistische Tendenzen voraus. In der großen Flut von Gedanken und Anregungen, die im Aufklärungszeitalter über die deutschen Lande hereinstürmte, sind Nebenströmungen aus den Quellen des Jansenismus aufgetreten.

¹ A. Fr. Ludwig, Weihbischof Zirkel in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration I (Paderborn 1904) 90.

INDEX.

I. Personenverzeichnis.

A.

Abelly 131
Alexander VII. 29, 33
Althan, Kard. 38 f.
Alvarez, D. 52
Amalie, Kaiserin 40 A.
Amort, Eus. 57 ff., 67
Anna d'Austria 70
Arnauld, A. 4, 86, 88, 99, 107, 112,
129, 134
Arnauld d'Andilly 122
Arndt, J. 24 A.
Augustinus, hl. 2, 50, 71, 105,
133 ff.
Azzarra 85 A.

B.

Babenstuber, L., O. S. B. 49
Bajus 2 f., 54, 62 ff., 105
Baldenstein, J. W. Rink v., Bischof
92 A.
Barthel, L. 69
Bellegarde, Graf Dupac de 36 A.,
84 ff., 99, 107
Belleli 60
Benedikt XIV. 58, 119
Berti 60
Bey, J. Th. 111, 121
Bissy, Kard. 30 f., 34, 40
Blarer, M. 83, 85 A., 98, 100
Blasi, C. 131 A.
Boerhaave 80
Borgia, Nuntius 32 A.
Bossu, d'Alsace de, Erzbisch. 37
Bremond, H. 72 A., 112 A., 119

Brenner, Ph. Graf v., Fürstbisch.
32
Brocardus a s. Nicolao 44
Buddeus, J. Fr. 16 f.
Busenbaum S. J. 89

C.

Calvin 43, 50, 63, 75
Campomanes 85 A.
Cartouche, L. 128
Gerveau, R. 110, 113 A.
Ceschi, Kanonikus 87
Clemens VI. 23
Clemens XI. 26 A., 34, 103
Clemens XIII. 109, 120, 131
Clemens XIV. 86
Clemens Wenzeslaus, Kurf. v.
Trier 72 A.
Colbert, Bisch. 111, 120, 134
Colloredo-Melz, A. v., Erzbisch.
100
St. Cyran, vgl. Duvergier

D.

Daniel, Gabr., S. J. 7 A.
Desirant, B., O. E. S. A. 25 A.
Du Bois S. J. (Pseud.) 25 A.
Dunkel, O., O. S. B. 109
Duvergier de Hauranne, J., Abt v.
St. Cyran 1 f., 70, 72 A., 95, 129

E.

Eckhard, M. T. 22
Erhard, K., O. S. B. 36
Erthal, F. L. v., Fürstbischof 116ff.

Espen, Z. van 86, 111, 131
 Esterhazy, Karl Graf, Bischof 104
 Eugen v. Savoyen, Prinz 37 f.
 Eyss, J. M. v., Weihbischof 44

F.

Fabian, Bisch. v. Barcellona 85 A.
 Feller, F. X., S. J. 96 A.
 Feßler, J. A. 83
 Filleau 69 ff.
 Firmian, L. E. v., Fürstbischof
 81, 87, 108
 Firmian, Gesandter 85 A.
 Fliegen, K., O. S. B. 93 A.
 Folard 74
 Frankenberg J. H., Kard. 104
 Franz Ludw. (v. Pfalz-Neuburg),
 Erzbischof 33
 Franz v. Sales 2, 119
 Frick J. 12 f., 25 A., 44
 Fugger, Weihbischof 91 A.
 Fumel, J. F., Bischof 130

G.

Garelli (kais. Leibarzt) 37 A.
 Gazzaniga O. Pr. 85 A., 86
 Gebler, Staatsrat 96 A., 101 A.
 Gengell, G., S. J. 43
 Georgi 85 A.
 Gerbert, M., Fürstabt 132 ff.
 Gervasio 85 A., 86
 Göbhardt, T. 110, 112 ff., 118 A.,
 123
 Goldhagen, S. J. 96 A.
 Gourlin 92, 111
 Graez, K., O. S. B. 56
 Gramlich, J. A. 18
 Greiner, Hofrat 84 A.
 Gudenus, Ans. 44

H.

Haën, A. de 82 f.
 Harrach, Fr. A. v., Fürsterzb. 32
 Hautfage 86 A.
 Hallwein, Bisch. 87

Herberstein, J. K. Graf, Fürst-
 bischof 100 A., 125
 Hertzog, F., S. J. 43
 Hoffreumont, S. 38
 Hohlmann, A., S. J. 132
 Hontheim, N. v., Weihbischof
 72 A (vgl. Febronius)
 Huß 105
 Huth, Phil. Jak. v. 29 A., 30

I.

Ignatius v. Loyola 95
 Innozenz X. 3, 105 A.

J.

Jaeger, J. A. 10 f., 24 A., 25 A., 43
 Jansenius, Korn. 1 f., 7 A., 43,
 50, 70, 72, 129. — Sätze 65, 94,
 134
 Jenichen, G. F. 11, 25 A.
 Joh. Cassianus 17
 Joseph II. 101 ff.
 Joseph Klemens (v. Bayern), Erz-
 bischof v. Köln 33 f., 38

K.

Karl VI. 38 ff.
 Karl, K. 99 f.
 Klüpfel, E., O. E. S. A. 61 ff., 69,
 103, 115
 Krauß, J. B., Fürstabt 36
 Krisper, K., O. Cap. 55

L.

Laborde, V. de 57 f., 131
 Lauber, J. 98 ff., 112
 Leibniz 8
 Leo d. Gr. 13
 Leopold, Großherzog (Kaiser) 123,
 134
 Leopold, Chr., S. J. 14, 43
 Lewenberg, W., S. J. 53 ff.
 Lichtensteiner, M., 111
 Ludwig XIV. 26 A.
 Ludwig, B., O. S. B. 93 A.

Luther 22 f., 46, 63, 105
Luydl, S. J. 74

M.

Maran, Prud. 24, 36
Marefoschi, Kard. 81 A.
Maria Antoinette 83
Maria Theresia 40, 80, 98
Maria v. Agreda 67
Martin v. Cochem 119
Marxer, Weihbischof 82 A.
Max Emanuel, Kurfürst v. Bayern
33

Mayer, G. 111, 120
Mecklenbourg, M. 38 A.
Meichelbeck, K., O. S. B. 35 A.
Mercier, B., Can. Reg. 73 f. A.
Mesenguy, F. Ph. 89, 111 f., 119,
131, 134
Michel, Aug., Can. Reg. 14
Migazzi, Chr. A., Kard. 82 A.,
83 f., 100 A., 102
Miller, J., Propst 82 f.
Molinos, M. 105

N.

Neugart, T., O. S. B. 69 A.
Nicole, P. 4, 99, 110, 112 ff., 117,
131
Noailles, L. A., Kardinal 5, 19 ff.,
27

O.

Oberhauser, B., O. S. B. 125
Oefele, A. F. 59, 74 A.
Opstraet, J. 37, 81, 108, 131
Orsi, Kard. 81, 109, 120
Osiander, J. A. 7 A.

P.

Pascal, Bl. 4, 7 A., 36, 44, 99, 112,
131, 134
Passionei, Kard. 81 A., 120 A.
Pereira 85 A.
Pfaff, Chr. Matth. 20 ff., 25 A., 27
Pichou, S. J. 92

Pingré, Can. Reg. 59 A.
Pius VI. 104 ff.
Pinthérau, S. J., (Pseud. Prévile)
72 A.
Pouget, F. A. 111, 120
Prié, Marquis 37
Puell, Ph., O. Cist. (Neuzelle) 73 A.

Q.

Quesnel, P. 4 ff., 17, 19, 22, 43,
46, 53, 99, 119, 128 f. — Sätze
4, 10 f., 44, 100 A.

R.

Racine, B. 111, 121, 131, 134
Rastignac, Erzbischof 92, 110
Rautenstrauch, F. St. 82
Razilly 71
Rega (Rektor) 37 A.
Ribbele, O. S. B. (St. Blasien) 87, A.
92
Ricci, Sc., Bischof 85 A., 112, 123
Richelieu 95
Rieger, P. J. u. J. A. 126 A.
Rindsmaul, Chr. v. 89
Rivière, J. B., S. J. 44
Rotenhan, Graf 117 f.

S.

Sacy, L. J. Lemaître de 111, 122,
131
Sauvage, H. M., S. J. 71
Schad, R., O. S. B. 111, 122
Schanza, W., 85 A., 98 ff.
Schilling, Chr. H. 23 A.
Schmidt, Mich. Ign. 93 A., 117 f.
Schmier, Fr., O. S. B. 35
Schönborn, J. Ph. F., Fürstbischof
46
Schwarz, Ild., O. S. B. 93 A.
Schwarzl, K. 93, 110, 112, 123
Selleri, O. Pr., Kard. 81
Seyfried, J., S. J. 46
Simon, Jord. 117 f.

Spaur, J. Ph. v., Fürstbischof 81,
87 ff., 91, 104 ff., 108, 110, 123,
129.

Spaur, Leop. v., Fürstbisch. 91

Sperges u. Palenz, Frhr. v. 82

Spreng, J., S. J. 43

Sprenger, P., O. S. B. 93 A.

Stauffenberg, J. Fr. v., Fürst-
bischof 32

Stock, A. S. v., 61, 81 ff., 87,
125

Strauch, Ägid 7 A.

Swieten, G. van 80 ff., 87, 113,
119

T.

Tamburini 92

Tannucci 85 A.

Tanzini, R. 123

Tentani, B. 131 A.

Terme, J. B. de 83 f., 85 A.

Thomas v. Aquin, hl. 134

Thun, Graf, Fürstbischof von
Passau 125

Töpsl, F., Propst v. Polling 73

Tournely, H. 133

Trattnern 118 A.

Truchseß, Kardinal 82

V.

Vandernoot, M. A., Bischof 40

Vasquez, Augustinergeneral 85 A.

Veith, L., S. J. 132

Verger de Charancy, Bischof 130

Vinzenz v. Paul, hl. 130 f.

Visconti, Kard. 85 A., 86

Vollert, B., O. S. B. 111

W.

Waldner, F. X., S. J. 63 ff.

Weismann, Ch. E. 26

Wernsdorf, G. 12 A.

Wicleff 105

Widmann, M., S. J. 132

Wittner, A., Can. Reg. 127 A.

Wittola, M. A. 82—89, 95, 96 A.,
110 f., 119, 123, 125 f., 130 f.

Z.

Zetl, G., O. F. M. 56 A.

Zirkel, Gr., Weihbischof 136

Zosimus, Papst 12, 14

II. Orts- und Sachregister.

A.

Ablaß 75

Annali ecclesiastici („Florenzer
Kirchenzeitung“) 84

Appellanten 5, 20 f.

Augsburg 43, 72, 111, 120 A., 127

Augustiner v. St. Dorothea-Wien 82

Augustiner v. St. Genovefa-Paris
59 A., 73 A.

Augustinismus 49, 61 ff., 116

„Augustinus“ (v. Jansenius) 1 f.,
60, 75, 95

B.

Bamberg 33, 110, 113 ff.

Banz, Kloster, 93 ff., 103, 111,
115, 119

Beiträge, Neueste, zur Religions-
lehre und Kirchengesch. (Zeit-
schrift) 95

Benediktbeuern 35 A.

Benediktinerkongregation, bay-
rische 35

Bern 43 A.

St. Blasien 92, 132

Bourfontaine 70 ff., 77, 126 f.

Braunau 82

Braunsberg 43

Breslau 43, 46, 58 A.

Brixen 85, 91 f., 104

Brünn 83, 98, 108, 112.

Bußsakrament, Materie im 114

C.

Coimbra, Univ. 35
In Cœna Domini (Abendmahls-
bulle) 97 ff.

D.

Deismus 70
Delectatio victrix 3, 55, 87, 132 f.
Dillingen 94
Donatismus 21
Douai, fourberie de 91 A., 130
Dum inter gravissimas (Breve) 120

E.

Ehehindernisse 125 A.
Eichstätt 68 A.
St. Emmeram, Kloster 36
Emser Kongreß 85
Erfurt 44, 45
Erlau 104
Ettal 49
Ex omnibus (Breve) 58 A.

F.

Facta dogmatica 4, 60, 124
Febronius 72, 135
Florenz, Nationalkonzil 123
Fulda 32 A., 85

G.

St. Germain (Kloster) 36
Germanicum, Coll. 81 A., 87 A.,
93, 104
Gottesliebe — Gottesfurcht 99 f.
Gratia actualis 62, 125
Gratia sufficiens 50 f., 133
Graz 32, 72, 87

H.

Heidelberg 44, 45
Helmstedt 7 A., 23
Herz-Jesu-Andacht 131
Hildesheim 34
Huglfing 122 A., 127 A.

I.

Indersdorf (Oberbayern) 13, 14
Index 109, 119 ff
Innsbruck 93 A., 110

J.

Jesuiten 13, 17, 40, 43, 77, 88 ff.,
113, 124
— v. Augsburg 89, 127
— v. Passau 109
Journal historique et litt. 96 A.
Jurisdiktion, bischöfl. 69

K.

Karthago, Syn. 46
Katechismus v. Montpellier 111, 120
Katechismus v. Neapel 111, 121, 134
Köln 33 f., 38, 44, 46, 48, 85
Kommunion, öftere 75, 92
Kongregationen, mar. 45
Konstanz 32
Korvey 32 A.

L.

Laibach 85, 100 A.
Lambach 125 A.
Literatur des kath. Deutschl. (Zeit-
schrift) 93, 103, 115, 123
Lodève 130
Löwen, Univ. 37
Lüttich 34

M.

Madrid 120 A.
Mainz 33, 85
Mainzer Monatsschrift 84 A., 96 A.,
131 A.
Mainzer Religionsjournal 96 A.
Marienkult 68, 75
Mauriner (v. St. Germain) 24, 36
— (v. Blancs Manteaux) 133 A.
Mecheln 38
Meßopfer 114
Michelfeld (Kloster) 56
Molinismus 48, 61, 132
Mondsee 109

Montpellier 111, 120, 130
 München 46, 74, 89
 Münster 32
 — Diöz.-Syn. 29

N.

Nachrichten, Unschuldige (Zeitschrift) 10
 Neuzelle (Niederlausitz) 73 A.
 Nouvelles ecclésiastiques (Zeitschr.) 73 A., 79, 84, 93, 103, 107
 Nova bibliotheca ecclesiastica Friburgensis 103, 115

O.

Oberdeutsche Literaturzeitung 95, 135
 Hl. Offizium 68
 Olmütz 100
 Osnabrück 33

P.

Paderborn 32
 Passau 81, 85, 87, 89, 108 f.
 Pastoralis officii (Bulle) 34, 36
 Pavia 93, 95
 Pelagianismus 17, 21
 Pietismus 8, 18
 Pistoja, Syn. 6, 96 A., 114 A., 123
 Plazet 106
 Poitiers 69
 Polling (Kloster) 57, 68, 73
 St. Pöllen 112
 Port-Royal 4, 80 f., 122, 125, 128
 Prädestination 71
 Præmotio (prædeterminatio) physica 52
 Prag 72, 82 A., 117
 Probabilismus 87
 Propstdorf 82, 87 A.
 Pruntrut 43

R.

Raisting 68 A.
 Rastatter Friede 34
 Réflexions morales (= N. Testament v. Quesnel) 4, 17, 33, 100 A., 119

Regensburg 34
 Rotenhausen 117 A., 118
 Rottenbuch 127 A.

S.

Sakramentsverweigerungen 41, 58 102 A.
 Salamanka, Univ. 35
 Salzburg 32, 85, 92, 110; (Bened.-) Universität 35, 48
 Schärfling (Attersee) 82
 Seckau 87, 108
 Sodalitätsbüchlein 45
 Sorbonne 46, 112 A.
 Status naturæ puræ 54, 62 ff.
 Stillmessen 75
 Studienreform, theol. 61
 Sünde, läßl., als Beichtmaterie 114

T.

Thomismus 48 ff.
 Trient, Konzil 2, 26 A.
 Trier 33, 38, 44, 72 A., 85

U.

Unbefleckte Empfängnis 93, 123
 Unfehlbarkeit, päpstl. 6, 9, 25, 35, 56, 124, 125 A.
 Unigenitus (Bulle Clemens' VI.) 23
 Unigenitus (Bulle Clemens' XI.) 5. 9 ff., 23, 28 ff., 35, 56, 96—106 133 A., 134
 Urstand d. Stammeltern 114
 Utrecht 79 ff., 85, 111, 121, 131, 134

V.

Vineam Domini (Bulle) 29

W.

Weilheim 74
 Weißenhohe 56
 Wien 32, 38, 72, 81 ff., 85, 107, 111, 113, 118 ff., 128. — Wiener Kirchenzeitung, 84, 131 A.
 Würzburg 7 A., 29, 32 A., 46 f., 85

Z.

Zensurwesen 80, 113 ff.



87024 273.7 S
Deinhardt, W. D368

Der jansenismus in

273.7 S

D368

87024



T5-ARK-663

